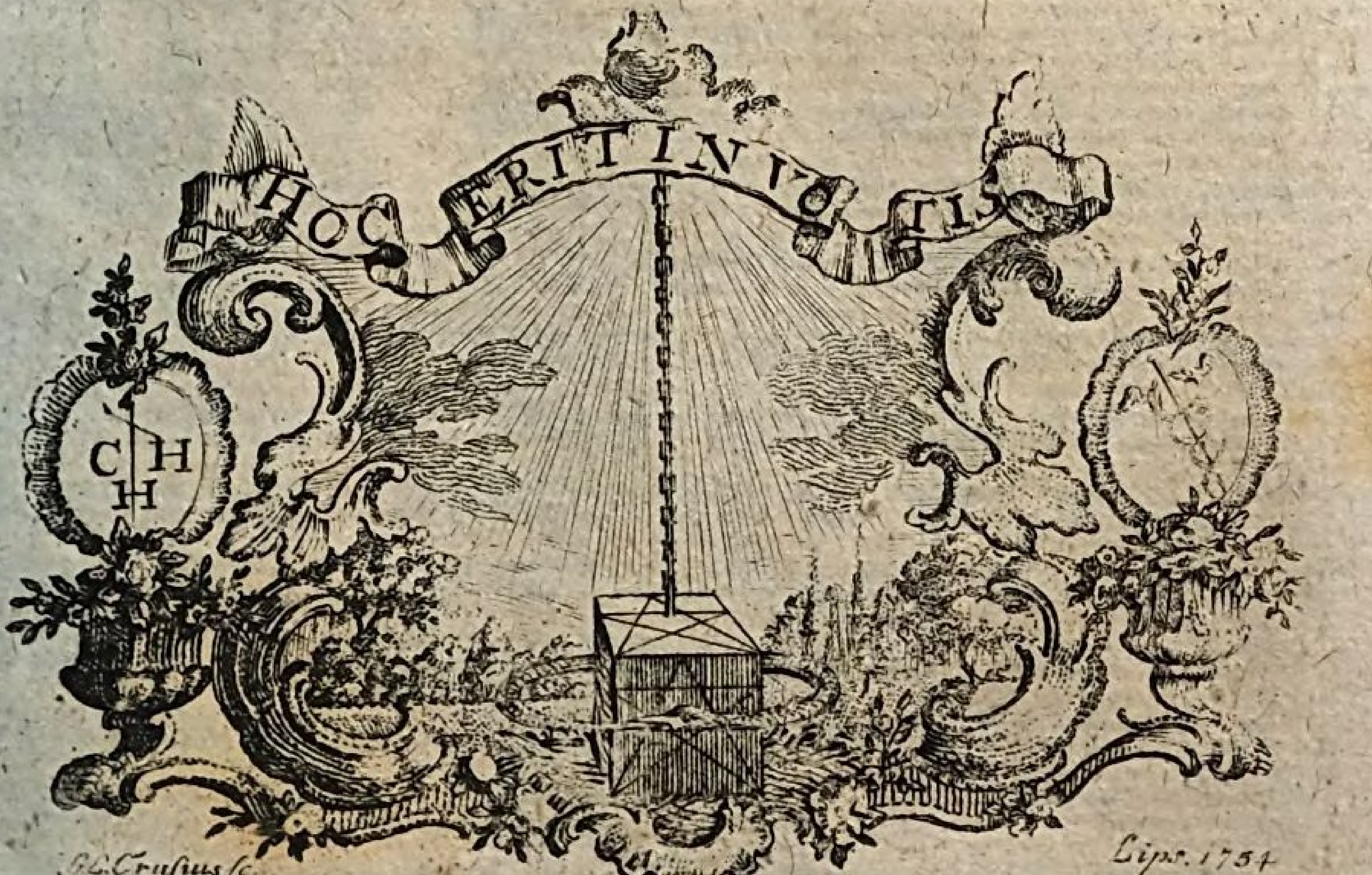
Georg Friedrich Meiers

öffentlichen ordentlichen Lehrers der Weltweis-
heit in Halle, und der Königlichen Academie
der Wissenschaften in Berlin
Mitgliedes

Betrachtungen
über die
Schrancken
der
menschlichen Erkentnis.



Halle im Magdeburgischen
Verlegt von Carl Hermann Hemmerde.
1755.

Betrachtungen
über die
Schrancken
der
menschlichen Erkenntnis.

§. 1.

Man kan kühnlich behaupten, daß kein Mensch, die Schrancken seiner eigenen Erkenntniß, und der menschlichen Erkenntniß überhaupt, in Zweifel ziehe. Jedermann gibt zu und gesteht, daß die menschliche Erkenntniß nicht nur eingeschrenckt, sondern auch in überaus enge Grentzen eingeschlossen sey. Wer kan seiner selbst so sehr uneingedenck seyn, daß er behaupten solte, er wisse alles, nichts sey ihm unbekannt, unbegreiflich und dunckel? Unterdessen wenn man auf das Verhalten der meisten Menschen, sonderlich der Gelehrten, Achtung gibt, so wird man gar leicht gewahr werden,

daß sie sich eben so betragen, als wenn ihre Einsichten gantz uneingeschrenckt seyn, oder doch wenigstens Grenzenloß gemacht werden könten. Es gibt sehr viele, welche ihres Wissens wegen in einen so grossen Hochmuth aufschwellen, daß derselbe unmöglich seyn würde, wenn sie genungsam bedächten, wie umgrentzt ihre Wissenschaft sey. Müssen solche stoltze Leute sich nicht einbilden, daß sie eine uneingeschrenckte Erkenntniß besitzen, oder müssen sie wenigstens nicht der Schrancken ihrer Erkenntniß gantz uneingedenck seyn? Ein anderer schämt sich der Unwissenheit, der Ungewißheit, und der übrigen Mängel der Erkenntniß so sehr, daß er nicht dahin zu bringen ist, dieselbe zu gestehen, und daß er es gewaltig übel nimmt, wenn ein anderer ihn der Schrancken seiner Erkenntniß erinnert. Ohne Zweifel muß ein solcher Thor wenigstens sich einbilden, daß er eine uneingeschrenckte Erkenntniß erlangen könne, sonst würde er sich einer Sache nicht schämen, und über eine Sache sich nicht erzürnen, an der er gantz unschuldig ist. Ein dritter leugnet alles dasjenige, was er nicht weiß und begreiffen kan, und er muß also ohnfehlbar glauben, daß er alles wisse, was wahr ist. Ein vierter hält sein Urtheil über keine Sache zurück, sondern er urtheilt entscheidend und zuversichtlich von allem, was ihm vorkommt. Wäre er der Schrancken seiner Erkenntniß sich bewußt, so würde er leicht begreifen, daß er über keine Sache

che

che ein Urtheil fällen könne, die ausser dem Bezirck seiner Erkenntniß sich befindet. Ein fünfter will alles erklären, und ersinnt lieber allerley Meinungen, als daß er seine Unwissenheit bekennen, und sein Urtheil zurück halten solte, und er erdenckt eine gantze Menge von Kunst-Wörtern, worunter, weil ein jedwedes doch etwas bedeutet, seine tiefe Unwissenheit so zu reden unsichtbar wird, und durch welche er sich selbst und andere betrüget. Ein sechster hält es für eine sehr gefährliche und abscheuliche Sache, wenn man von manchen Dingen, z. E. von den Geheimnissen der Religion, gar nicht entscheidend urtheilen will, sondern in Absicht auf manche Dinge sein Urtheil wie ein Scepticus lieber gantz zurück hält. Und er muß es also für nöthig und möglich halten, alles zu erforschen. Und man wird also aus diesen und andern Arten des Betragens der Menschen ersehen können, daß zwar kein Mensch sich ausdrücklich eine uneingeschrenckte Erkenntniß zuschreibe, daß aber unendlich viele Menschen sich so betragen, als wenn ihre Erkenntniß uneingeschrenckt sey oder werden könne. Die Menschen pflegen sich mehrentheils nicht, nach ihrer Theorie zu verhalten. Sie thun anders als sie dencken und reden, und ihr Verhalten widerspricht nur gar zu ofte ihren Meinungen.

§. 2.

Es ist leicht zu begreifen, wie schädlich es sey, wenn ein Mensch sich, der Schrancken der

menschlichen Erkenntniß, nicht gehörig bewußt ist. Ich habe in dem vorhergehenden Absatze verschiedene Thorheiten angeführet, welche nothwendig daher entstehen müssen, wenn man sich einbildet, ein Mensch könne uneingeschrenckte Einsichten erlangen, oder besitze wohl gar dergleichen schon würcklich. Sonderlich aber verdient angemerckt zu werden, daß, aus dem Mangel des gehörigen Bewustseyns der Schrancken der menschlichen Erkenntniß, unausbleiblich erfolge: daß ein Mensch nicht einmal so viel Erkenntniß erlange, als er würcklich erlangen könnte. Es ist vor sich klar, daß es eine gantz vergebliche Arbeit sey, eine Sache zu erkennen, die ausser den Schrancken der menschlichen Erkenntniß angetroffen wird. Wenn man diese Schrancken nicht hinlänglig kennt, so ist es gantz natürlich, daß man in seinen Untersuchungen auf solche Dinge verfält, die ausserhalb der Schrancken unserer Erkenntniß sich befindet. Der allergeringste Schade, der daher entsteht, besteht darinn, daß man am Ende erkennt, man habe eine vergebliche Arbeit gethan, und man habe durch alle angewandte Mühe seine Erkenntniß um nichts vermehrt. Allein mehrentheils entsteht daraus noch ein grösserer Schaden. Man will seine Zeit und Mühe nicht gerne unnütz verschwendet haben, man will nicht gerne gestehen, daß man nicht Verstand genug habe, die Sache zu erkennen, und man schämt sich seine Unwissenheit zu erkennen. Da-

her macht man sich ein Hirn-Gespinste, welches man für eine erlangte Einsicht hält, man verwickelt sich in ein Labyrinth von hundert Kunst-Wörtern und spitzfindigen Eintheilungen, und man ergreift einen Schatten der Erkenntniß, statt der Erkenntniß selbst. Darüber versäumt man eine Erkenntniß zu erlangen, die in unserm Vermögen steht, und man macht es, wie der Hund in der Fabel, welcher mit einem Stücke Fleisch im Munde durch einen Fluß schwamm, und welcher, indem er nach dem Schatten des Fleisches schnapte, das Fleisch selbst verlohr. Wenn man also die Schrancken der menschlichen Erkenntniß recht genau bestimmen könnte, so würde man vielen unnützen, vergeblichen und schädlichen Bemühungen der Menschen vorbeugen, und man würde in der That die menschliche Erkenntniß ungemein befördern. Kein verständiger Mensch wird es demnach für eine unnütze und unnöthige Beschäftigung halten, wenn man sich bemühet, die Schrancken der menschlichen Erkenntniß genauer zu untersuchen, als es mehrentheils zu geschehen pflegt. Man kan sagen, daß der grosse engländische Weltweise Lock vollkommen Recht hat, wenn er sagt: Daß derjenige der allerunwissendeste unter allen Menschen sey, der nicht wisse, daß er sehr viel nicht wisse. Und man kan diesen Ausspruch noch allgemeiner machen und sagen, daß derjenige der allerunwissendeste unter allen Menschen sey, der die Schrancken der menschlichen Er-

kenntniß nicht kennt. Eine von den allernöthigsten Beschäftigungen bey dem Studiren ist ohnfehlbar das Bemühen, seine eigene Unwissenheit und die übrigen Mängel der Erkenntniß, oder mit einem Worte, die Schrancken seiner Erkenntniß, gehörig kennen zu lernen.

§. 3.

Wenn man von den Schrancken der menschlichen Erkenntniß vernünftig und unpartheyisch handeln will, so muß man die Schrancken seiner eigenen Erkenntniß ja nicht mit den Schrancken der menschlichen Erkänntniß überhaupt verwechseln. Ein jedweder Mensch ist auch in seiner Erkenntniß von allen andern Menschen verschieden. Der eine kan etwas erkennen und begreifen, was der andere nicht erkennen und begreifen kan; der eine kan einen Irrthum vermeiden, der andere nicht; der eine hat eine klare Erkenntniß, und der andere eine dunckele; kurz: die Schrancken der Erkenntniß dieses und jenes Menschen sind nicht die Schrancken der menschlichen Erkenntniß überhaupt, und ein Mensch kan immer weiter sehen als der andere. Man würde sich also gewaltig betrügen, wenn man schliessen wolte: diese oder jene Sache ist ausser den Schrancken meiner Erkenntniß, also kan und darf sie kein Mensch untersuchen, oder also ist sie ausser den Schrancken der Erkenntniß aller Menschen. Diejenigen, welche diesen Schluß machen, werden durch Hochmuth und Eigenliebe dazu verleitet.

Die

Die hochmüthige Eigenliebe kan es noch wohl verschmertzen, zu gestehen, daß ihre Erkenntniß eingeschrenckt sey; allein es ist ihr unerträglich zu gedencken, daß ihre eigene Erkenntniß eingeschrenckter sey, als die Erkenntniß anderer Menschen. Sie bildet sich ein, daß sie eben so viel Verstand habe als andere Menschen, und sie will wohl gar an Verstand und Einsicht über alle Menschen hervorragen. Es rührt also aus einem eiteln Stoltze und aus einer blinden Eigenliebe her, wenn man die Schrancken seiner eigenen Erkenntniß für die Schrancken der menschlichen Erkenntniß überhaupt hält. Wie viele Gelehrte gibt es nicht, welche einen solchen Hochmuth und eine solche Eigenliebe verrathen? Mancher kan sich keinen Begriff von einem unkörperlichen geistigen Wesen machen. Wir wollen ihm also zugeben, daß dieser Begriff ausser den Schrancken seiner Erkenntniß sich befinde. Mit was für Rechte aber ist er so kühn, mit der dreistesten Zuversicht zu sagen, daß dieser Begriff die Schrancken der Erkenntniß aller Menschen übersteige? Und dergleichen Beyspiele könnte ich noch viel mehrere anführen. Ich werde mich demnach in diesen Blättern vor diesem Fehler aufs sorgfältigste zu hüten suchen, indem ich mich blos bemühen will, einige solche Betrachtungen auszuführen, welche die Schrancken der menschlichen Erkenntniß überhaupt kenntlicher machen werden.

§. 4.

Da die Schrancken einer Sache überhaupt in allen Mängeln und Unvollkommenheiten derselben bestehen; so kan man zu den Schrancken der menschlichen Erkenntniß, alle Mängel, alle Fehler, alle Unvollkommenheiten derselben rechnen: die Unwissenheit, den Irrthum, die Ungewißheit, die Dunckelheit, die Verwirrung, und wie sie alle Namen haben mögen. Unterdessen ist die Unwissenheit, die Quelle aller übrigen Unvollkommenheiten der Erkenntniß. Aus der Unwissenheit der Unterscheidungs-Stücke einer Sache von andern entsteht, die Dunckelheit der Erkenntniß derselben. Aus der Unwissenheit des Unterschiedes zwischen dem wahren und falschen, entsteht der Irrthum. Aus der Unwissenheit der Kennzeichen der Warheit, entsteht die Ungewißheit. Kurtz, wer die verschiedenen Arten der Unvollkommenheiten gründlich kennt, welche in der menschlichen Erkenntniß angetroffen werden, der weiß, daß sie insgesamt im Grunde betrachtet in einer Unwissenheit bestehen, und aus einer Unwissenheit ihren Ursprung hernehmen. Da ich nun nicht willens bin, die Betrachtung über die Schrancken der menschlichen Erkenntniß völlig zu erschöpfen, als welches unmöglich ist; so werde ich, der Kürtze wegen, alle meine Betrachtungen, über die Schrancken der menschlichen Erkenntniß, allein oder vornemlich auf die Unwissenheit der Menschen richten.

In soferne dieselbe in dem Menschen nothwendig ist, und von keinem Menschen vermieden und vertrieben werden kan, in soferne bestehen in dieser Unwissenheit die wesentlichen Schrancken der menschlichen Erkenntniß. In allen Menschen grentzen Erkenntniß und Unwissenheit dichte aneinander: wie auf dem Erdboden die noch unentdeckten und unbekannten Länder, neben den bekanten liegen. Gleichwie es nun in der Welt zu geschehen pfleget, daß viele vordem noch unentdeckte Länder entdeckt worden, und solche Entdeckungen auch noch zu hoffen sind, manche derselben aber können bis jetzt noch nicht entdeckt werden: so können auch die Menschen manche Unwissenheit vertreiben, und die Erkenntniß entdecken, welche so zu reden durch die Unwissenheit bisher bedeckt worden. Manche Unwissenheit aber wird wohl ewig den Menschen ein unbekantes Land bleiben. Und die letzte Unwissenheit ist diejenige, welche die wesentlichen Schrancken der menschlichen Erkenntniß ausmacht.

§. 5.

Wenn man von den Schrancken der menschlichen Erkenntniß deutlich und gründlich handeln will, so muß man die beyden Haupt-Arten aller menschlichen Erkenntniß, die abstracte Erkenntniß und diejenige Erkenntniß die nicht abstract ist, besonders in Betrachtung ziehe. Nemlich die abstracte oder allgemeine Erkenntniß besteht in dem Inbegriffe aller abstra-

cten Begriffe und aller allgemeinen Urtheile und Sätze und Schlüsse; oder in der Erkenntniß der Uebereinstimmung und Aehnlichkeit der einzelnen Dinge. Aus der Vernunft-Lehre ist bekannt, daß alle abstracten Begriffe, alle Vorstellungen der Gattungen und Arten der Dinge, in nichts anders bestehen, als in der Vorstellung der Aehnlichkeiten und Uebereinstimmungen der Dinge. In soferne man dasjenige, was mehrere Dinge mit einander gemein haben, worin sie mit einander übereinstimmen, und wodurch sie einander ähnlich sind, in Gedancken von den Dingen selbst absondert, und sich dasselbe allein vorstelt, in soferne denckt man die Gattungen und Arten der Dinge, und in soferne hat man eine abstracte und allgemeine Erkenntniß. Z. E. Alles Mögliche hat einen hinreichenden Grund. Ein jedwedes eintzelnes Ding ist möglich, und hat einen hinreichenden Grund, aber ausser diesen beyden Prädicaten hat ein jedwedes eintzelnes Ding noch unendlich viele andere. Wenn man nun dieses allgemeine Prädicat: daß ein Ding möglich ist und einen hinreichenden Grund hat, und welches zu seiner Aehnlichkeit mit allen übrigen Dingen gehört, in Gedancken von allen übrigen absondert, und es allein denckt, so hat man den Begriff von dem Möglichen, und von dem hinreichend gegründeten, das ist, den Begriff von einer Aehnlichkeit aller möglichen Dinge. Vergleicht man überdieß diese beyden Prädicate mit einander, und

und findet, daß sie beständig und unzertrennlich beysammen sind, so gelanget man zu der Erkenntniß der allgemeinen Warheit: daß alle mögliche Dinge einen hinreichenden Grund haben. Folglich besteht alle allgemeine Erkenntniß in der Vorstellung der Aehnlichkeit und Uebereinstimmung der eintzelnen Dinge. Im Gegentheil muß die Erkenntniß, welche nicht allgemein ist, und welche wir die eintzeine Erkenntniß nennen wollen, uns nicht blos die Aehnlichkeit der Dinge vorstellen, sondern ihre Unterscheidungs-Stücke, durch welche sie zusammen genommen, von allen übrigen Dingen verschieden sind. Z. E. Die Erkenntniß GOttes ist eine eintzelne Erkenntniß, weil GOtt ein eintzelnes Ding ist. Da ist es nun nicht genung, dasjenige von GOtt zu dencken, was er mit andern Dingen gemein hat. Wer bey der Weisheit und Güte GOttes nichts mehr denckt, als was er bey der Weisheit und Güte eines Menschen denckt, der hat in der That keine eintzelne Erkenntniß von GOtt, wenn er denckt: GOtt ist weise und gütig. Alsdenn erst hat er keine blos abstracte Erkenntniß von GOtt, wenn er die Verschiedenheit der Weisheit und Güte GOttes von aller übrigen Weisheit und Güte anderer Dinge denckt. Folglich ist von selbst klar, daß alle menschliche Erkenntniß entweder eine allgemeine oder eintzelne Erkenntniß sey. Ich will erst diejenigen Betrachtungen ausführen, aus denen die Schrancken der allgemeinen mensch-

menschlichen Erkenntniß deutlicher erhellen werden.

§. 6.

Es gibt Leute, welche weder im loben, noch im tadeln, die gehörige Mäßigung beobachten können. Wenn solche Leute etwas loben, so können sie durchaus nicht leiden, daß man dasselbe tadele; und wenn sie einmal etwas verachten und tadeln, so halten sie es für ungereimt, dasselbe zu loben. Solten einige Leser meiner folgenden Betrachtungen von diesem Gemüths-Character seyn, so werden sie mich für einen Menschen halten, welcher ein gäntzlicher Verächter der allgemeinen Erkenntniß ist, und welcher als ein abgesagter Feind derselben willens ist, dieselbe als eine gantz unnütze Sache vorzustellen. Um einem solchen Vorwurfe aufs möglichste vorzubeugen, will ich alle die Nutzen und alle die Vortreflichkeit gerne zugestehen, welche man mit Grunde der allgemeinen Erkenntniß beylegt. Sie ist eine Erkenntniß, welche den Verstand und die Vernunft ungemein schärft. Ohne sie würden wir gar keine, oder doch höchstens nur eine sehr schlechte Deutlichkeit unserer Erkenntniß erlangen. Ohne allgemeine Erkenntniß würden wir keinen gründlichen Beweiß führen, und zu keiner Gewißheit durch die Vernunft gelangen können. Durch sie erlangen wir eine unendliche Menge von Begriffen, welche uns als ein Licht in aller unserer übrigen Erkenntniß dienen, und sie reicht

uns eine grösse Anzahl allgemeiner Warheiten und Regeln an die Hand, durch deren Anwendung auf besondere Fälle wir in allen unsern Untersuchungen und Handlungen, ungemein befördert werden. Ja da der Gebrauch der menschlichen Vernunft vornemlich, in der deutlichen Erkenntniß der allgemeinen Warheiten und des Zusammenhangs derselben, besteht: so würden wir zu keinem Gebrauche der menschlichen Vernunft in dem gehörigen Grade gelangen, wenn wir keine abstracte und allgemeine Erkenntniß hätten. Derjenige würde demnach unvernünftig und thöricht handeln, welcher die allgemeine Erkenntniß gantz verachten, und als eine gantz unnütze Speculation ansehen wolte. Aber auf der andern Seite ist es auch eben so unvernünftig und thöricht, wenn ein Mensch sich in die allgemeine Erkenntniß so blind verliebt, daß er ihre Schrancken, Mängel und Unvollkommenheiten gar nicht mehr sehen kan und will. Es wird mir demnach bey vernünftigen Leuten gar keinen Vorwurf zuziehen, wenn ich mich bemühe das Mangelhafte der allgemeinen Erkenntniß deutlich zu zeigen.

§. 7.

Einmal kan man mit Warheit sagen: daß derjenige, welcher auch nur ein eintziges eintzelnes Ding, oder Individuum, recht genau und vollkommen kennt, vielmehr wisse, als derjenige, welcher nur alle diejenige abstracte Erkenntniß besitzt, worunter das eintzelne Ding gehört.

Wer

Wer die Natur der abstracten Erkenntniß aus der Vernunft-Lehre versteht, der weiß, daß sie nur in den Gattungen und Arten und allen Bestimmungen derselben bestehe, folglich in nichts anders, als in der Erkenntniß desjenigen, was eintzelne Dinge mit einander gemein haben. Alles demnach, was wir uns in der abstracten und allgemeinen Erkenntniß vorstellen, sind Prädicate, Bestimmungen und mannigfaltige Stücke, die sich in eintzelnen Dingen befinden, und von einander unterscheiden lassen. Ein eintzelnes Ding demnach ist jederzeit als ein Gantzes zu betrachten, welches so zu reden aus zwey Theilen besteht. Der erste begreift alle diejenigen Bestimmungen in sich, welche wir uns in den Gattungen und Arten desselben, und folglich in der gantzen abstracten Erkenntniß vorstellen, worunter es gehört. Daher man mit Recht sagt: daß alle Gattungen und Arten, alle abstracte Erkenntniß, oder vielmehr der Gegenstand derselben, als ein Theil in den eintzelnen Dingen enthalten sind, welche unter dieselben gehören. Zum andern sind in einem eintzelnen Dinge, noch viele Prädicate und Bestimmungen enthalten, wodurch es zu einem eintzelnen Dinge wird, weswegen es eben ein eintzelnes Ding ist, und wodurch es von allen übrigen eintzelnen Dingen unterschieden ist. Wer nun blos die abstracte Erkenntniß besitzt, der erkennt blos die eine und erste Helfte eines eintzelnen Dinges; wer aber eine gantz vollkommene Er-

kenntniß auch nur eines eintzigen eintzelnen Dinges hätte, der würde nicht nur alle Gegenstände der abstracten Erkenntniß, worunter es gehört, erkennen, sondern auch die andere Helfte desselben. Folglich erkennt derjenige mehr, welcher einzelne Dinge völlig erkennt, als derjenige, welcher die gesamte abstracte Erkenntniß besitzt, worunter sie gehören. In einem einzelnen Dinge ist alles beysammen und gleichsam concentrirt, was in der abstracten Erkenntniß von einander getrennt, und weitläuftig auseinander gesetzt wird, und überdieß ist noch vielmehr in demselben enthalten. Folglich scheint es freylich, als wenn wir, vermittelst der allgemeinen Erkenntniß unendlich viel wüsten, und eine ungemein weitläuftige Erkenntniß besässen. Allein dieses ist in gewisser Absicht ein blosses Blendwerck. Es ist wahr, die allgemeine Erkenntniß ist eine gewisse Art der Allwissenheit, indem wir vermittelst derselben, von allen möglichen Dingen, was zu dencken und zu sagen wissen. Vermittelst derselben wissen wir z. E. daß alle mögliche Dinge möglich, wahr, vollkommen u. s. w. sind. Allein das ist auch wenig genung. Wenn wir ein eintziges einzelnes Ding völlig erkenneten, so würden wir alles dieses auch wissen, und wir würden die Möglichkeit, die Wahrheit und die Vollkommenheit u. s. w. auch kennen, aber wir würden ausserdem noch viel mehr wissen. Folglich ist die abstracte Erkenntniß an Gehalte noch lange nicht so reich und

wichtig, als die Erkenntniß der eintzeln Dinge. Man kan sich von dieser Betrachtung sehr leicht durch ein Exempel überzeugen. Ein jedweder nehme sich selbst zum Beyspiel an. Ich bin ein Mensch, ein vernünftiges Thier, ein endliches Ding, ein mögliches Ding. Alles demnach, was man von allen möglichen Dingen, von allen endlichen Dingen, von allen vernünftigen Thieren, und von allen Menschen mit Wahrheit sagen kan, das ist in mir als eine Bestimmung vorhanden. Was also die gantze allgemeine Erkenntniß von diesen Gattungen der Dinge, worunter ich gehöre, als einen Gegenstand enthält, das ist in mir enthalten, ausserdem aber noch unendlich viel mehrere Bestimmungen, die in der allgemeinen Erkenntniß gantz übergangen werden, und wodurch ich eben die eintzelne Person bin, die ich bin. Wenn ich also vollkommen das mögliche, ein vernünftig Thier, ein endliches Ding, und den Menschen kennete, und weiter nichts, so würde ich doch lange nicht so viel wissen, als wenn ich mich selbst vollkommen kennete. In dem letzten Falle würde ich nicht nur die Möglichkeit, die Endlichkeit, die Menschheit vollkommen kennen, sondern auch noch viel mehr. Folglich ist es ein Irrthum, wenn man die allgemeine Erkenntniß ohne weitere Ueberlegung als einen sehr reichen Schatz und ansehnlichen Vorrath der Erkenntniß sich vorstelt. Leute, welche sich auf die blosse abstracte Erkenntniß, als auf einen

nen reichen Schatz viel einbilden, die machen es wie manche Leute, welche bettelstolz sind, und welche das wenige, was sie besitzen, so auszubreiten wissen, daß es viel zu seyn scheint. Die abstracte Erkenntniß hat eine Aehnlichkeit mit denenjenigen Cörpern, welche, wie die Schwämme, eine sehr grosse Ausdehnung zu haben scheinen, die aber dem ohnerachtet wenig Theile in sich enthalten, weil ihre Theile sehr weit von einander entfernt sind.

§. 8.

Zum andern ist es ein sehr grosser Mangel der abstracten Erkenntniß, um dessentwillen die menschliche Erkenntniß sehr eingeschrenckt bleibt, und wenn auch die abstracte Erkenntniß selbst noch so vollkommen seyn solte: daß man durch sie allein, und wenn sie auch noch so vortreflich und vollkommen ist, keinen rechten Begrif von irgends einem eintzelnen Dinge erlangen kan. Wenn wir nemlich uns einen rechten Begrif von einer Sache machen wollen, so müssen wir sie uns dergestalt vorstellen, daß wir sie mitten unter allen übrigen Dingen erkennen, sie für die Sache halten können, die sie ist, und für keine andere, und daß wir sie also von allen übrigen Dingen unterscheiden können. Nun setze man, daß man von einer Sache sich nichts weiter vorstelle, als ihre Aehnlichkeit und Uebereinstimmung mit andern Dingen: so ist es unmöglich, sie dadurch von andern zu unterscheiden. Man kan eine Sache

nicht eher von andern unterscheiden, bis man nicht dasjenige in ihr erkennt, wodurch sie von andern Dingen verschieden ist. Folglich erlangen wir nicht eher einen rechten und brauchbaren Begrif von GOtt, von dieser Welt, von den würcklichen Dingen in dieser Welt, von einer menschlichen Handlung, von uns selbst, von einer Begebenheit, oder von irgends einem andern einzelnen Dinge, bis wir nicht, ausser seiner Uebereinstimmung und Aehnlichkeit mit andern Dingen, seine Unterscheidungs-Stücke erkennen: dasjenige, was ihm allein und eigenthümlich zukommt, und wodurch es von andern Dingen verschieden ist. Nun stelt uns die abstracte und allgemeine Erkenntniß nichts anders als die Uebereinstimmungen der Dinge vor. Folglich kan man vermittelst der allervollkommensten abstracten Erkenntniß von einem eintzelnen Dinge doch nichts weiter erkennen, als seine verschiedene Aehnlichkeiten und Uebereinstimmungen mit andern Dingen, und man gelanget demnach, durch die allerbeste Anwendung der vollkommensten abstracten Erkenntniß auf eintzelne Fälle und andere eintzelne Dinge, dennoch zu keiner Erkenntniß ihrer ihnen eigenen Beschaffenheit, und ihres eigenthümlichen Unterschiedes von andern Dingen. Folglich kan uns, auch die allervollkommenste abstracte Erkenntniß, keinen rechten Begrif von irgends einem eintzelnen Dinge verschaffen. Diese Betrachtung ist gar zu leicht, durch das erste das

beste Beyspiel zu bestätigen. Man setze: ein Mensch wolle sich selbst kennen lernen; man setze: er thue weiter nichts, als daß er die abstracte Erkenntniß z. E. der Metaphysic, auf sich selbst anwende: so wird er freylich wohl von sich selbst ein grosses Buch zu schreiben im Stande seyn, welches auch wohl lauter Wahrheiten in sich enthält. Allein was wird er denn nun von sich wissen? Er wird wissen: daß er möglich und ein Ding sey, daß er einen hinreichenden Grund habe, daß er wesentliche Stücke, Eigenschaften, eine Einheit, Wahrheit und metaphysische Vollkommenheit besitze, und er wird noch hundert tausend solche Sachen von sich selbst wissen, die ihm freylich zu wissen sehr nöthig und nützlich sind. Allein wenn er weiter nichts von sich selbst wüßte, so würde er von sich selbst keinen andern Begrif haben, als den er sich auch ohne alle Veränderung z. E. von einem Hunde machen kan und muß. Wer sich ein eintzelnes Ding blos durch die Anwendung der abstracten Erkenntniß auf dasselbe vorstelt, dessen Begrif von demselben ist einem Gemählde gleich, welches nur die allgemeinen Züge des menschlichen Gesichts vorstelt, und nicht das Gesicht eines eintzelnen Menschen ins besondere. Gesetzt, ich wolte mich abmahlen lassen, und der Mahler treffe blos die Aehnlichkeit meines Gesichts mit andern menschlichen Gesichtern: hat er wohl ein rechtes Bild von mir gemalt? Eben so kan uns die blosse abstracte Erkenntniß

von keinem eintzigen eintzelnen Dinge ein Bild in unserm Verstande zeichnen, welches das Original trift, und ein rechtes Bild desselben genennt zu werden verdiente. Diese gantze Anmerkung bestetigen auch alle diejenigen schulfüchsischen Gelehrten, welche sich blos mit der abstracten Erkenntniß in ihrem Studieren beschaftigen. Wenn sie aus ihren Studier-Stuben heraus kommen, und aus der abstracten Welt in die würckliche Welt einen Tritt thun, so sind sie als wie verdutzt. Sie scheinen wie die Maulwürfe, wenn sie aus ihren finstern Löchern an das helle Tagelicht kommen, durch das gantz andere und starckere Licht, welches der Anblick der würcklichen eintzelnen Dinge verursacht, gantz verblendet zu werden, weil sie desselben nicht gewohnt sind, und sie sehen und hören beynahe nicht. Durch beständige Proben legen sie an den Tag, daß sie aller ihrer abstracten Gelehrsamkeit ohnerachtet, nichts, was im menschlichen Leben vorkommt, recht verstehen. Sie haben keine Kenntniß der Welt und der Menschen, und der offenbarste Spitzbube kan sie mit einer halbehrlichen Mine dergestalt bey der Nase herum führen, daß sogar der Pöbel des gelehrten Narren spottet. Und es lehrt demnach die Erfahrung, daß die blosse abstracte Erkenntniß nicht vermögend ist, uns auch nur einen eintzigen rechten Begrif von einem eintzigen einzelnen Dinge zu verschaffen.

§. 9.

Der dritte Mangel der allgemeinen Erkenntniß, woraus eine gewaltige Einschrenckung der menschlichen Erkenntniß folgt, besteht darin: daß sie allein genommen, der Natur der menschlichen Seele und den Zwecken derselben, nicht gemäs ist, und daß sie vielmehr, wenn man sie allein nimmt, der Natur der Seele zuwider ist, und sie an der Erreichung ihrer Absichten hindert. Die Weltweisen haben uns in den neuern Zeiten mit einer vollkommenen Gründlichkeit dargethan: daß die Natur der menschlichen Seele in der Kraft bestehe, sich die Welt nach der Lage des menschlichen Cörpers in der Welt vorzustellen, und daß sie der Absicht des Urhebers der Natur nach ein Spiegel der Welt und der Gottheit seyn soll. Ich will dieses nicht weitläuftig zeigen. Sondern ein jeder nachdenckender Leser wird von selbst einsehen, daß die Seele weder die Ehre Gottes, noch ihre eigene Glückseligkeit und die Vollkommenheit anderer Creaturen erreichen kan, wenn sie nicht die Dinge in dieser Welt, und die Welt und GOtt sich so vorstelt, wie sie sind. Nun sind diese Dinge insgesamt eintzelne Dinge. Folglich ist die Natur der menschlichen Seele eine Kraft sich einzelne Dinge vorzustellen, und ohne Vorstellung eintzelner Dinge kan sie ihre Zwecke nicht erreichen. Damit nun diese Vorstellung der eintzelnen Dinge recht deutlich, gründlich und überhaupt recht vollkommen sey, so muß der

Mensch damit die allgemeine Erkenntniß verknüpfen. Wenn also diese Erkenntniß mit der Erkenntniß eintzeiner Dinge recht verbunden wird, und wenn durch die rechte Anwendung der abstracten Erkenntniß, die Erkenntniß eintzeiner Dinge recht deutlich, vernünftig, wichtig, grundlich u. s. w. gemacht wird, so entsteht aus beyden zusammen genommen eine Erkenntniß, die der Natur der Seele am gemässesten, und welche das allerbeste Mittel ist, alle Zwecke der menschlichen Seele, um welcher willen sie erschaffen ist, zu erreichen. So viel aber ist klar, daß die abstracte Erkenntniß in dem gantzen System der Absichten der menschlichen Seele ein Mittel ist, wodurch die Vollkommenheit der Erkenntniß eintzelner Dinge befördert werden muß. Die Erkenntniß eintzelner Dinge ist demnach Vergleichungsweise für die menschliche Seele wichtiger, als die allgemeine Erkenntniß. Die blos allgemeine Erkenntniß demnach, wenn sie allein genommen wird, wenn man darüber die Erkenntniß eintzelner Dinge versäumt, und wenn man sie nicht als ein Mittel zu der Beförderung der Erkenntniß eintzelner Dinge ansieht, ist der Natur und den Endzwecken der Seele nicht gemäß, und hindert dieselben vielmehr. Sie ist der Natur der Seele zuwider: denn die ist dazu bestimmt, eintzelne Dinge zu erkennen. Ein Gelehrter, welcher blos allgemeine Warheiten studiert, denckt sich aus der würcklichen Welt heraus, und wird so

zu reden ein blosser Einwohner einer abstracten Welt. Allein die Natur rächet sich an ihm gewaltig. Er verursacht sich ein Verderben, welches sich über alle seine Seelen-Kräfte ausbreitet: sein Verstand wird trocken, und alle seine Erkenntniß-Kräfte werden rauh. Er wird ein Mensch, der so zu reden in einer beständigen Entzückung mitten aus dem Zusammenhange der Welt heraus gerissen ist, und indem er in seiner abstracten Welt recht klug, verständig und scharfsichtig ist, so ist er in der würcklichen Welt ein Narr, ein kurtzsichtiger, ein unverständiger und ein blinder. Und daraus ist vor sich klar, daß die blosse allgemeine Erkenntniß einen Menschen sogar an der Erreichung seiner Absichten ungemein hinderlich falle. Die Absicht eines Menschen ist z. E. er soll, wenn er Kinder bekomt, dieselben recht erziehen. Gesetzt nun ein Vater habe nichts weiter als eine abstracte und allgemeine Theorie von der Kinderzucht im Kopfe, so wird er vortreflich von der Kinderzucht schwatzen können, und es wird eine Lust seyn, ihm zuzuhören. Allein wird diese blos allgemeine Theorie ihm behülflich seyn, seine Kinder recht zu erziehen? Nichts weniger als das. Sie wird ihm vielmehr hinderlich fallen. Weil er, wie ich jetzo voraus setze, mit seiner abstracten Theorie nicht die Erkenntniß eintzelner Dinge verbindet, so wird er z. E. seine eigene Kinder nach ihrem ihnen eigenen Gemüths-Character nicht kennen lernen. Er wird dem-

nach weder ihrem Kopfe, noch ihrem Hertzen gemäß handeln. Er wird ein Kind schlagen, welches nur durch Zuredungen gebessert werden muß, und bey einem andern wird er sich vergeblich das Hertz aus dem Leibe reden, welches gebessert werden würde, wenn es geschlagen würde. Kurtz seine abstracte Erkenntniß, die er blos für hinlänglich hält, wird so wenig die Kinderzucht befördern, daß sie vielmehr dieselbe hindert. Und das geschieht um so vielmehr, weil solche abstracte Köpfe, welche die blosse allgemeine Erkenntniß für hinlänglich halten, recht hartnäckigt auf ihren Meinungen beharren, indem sie ihre abstracte Erkenntniß demonstrirt haben. Ein jeder wird durch unendlich viele andere ähnliche Erfahrungen sich also überzeugen können, daß die blosse allgemeine Erkenntniß der Natur des Menschen nicht gemäs ist, und seinen Absichten, weswegen er in der Welt ist, hinderlich fält, weil sie mit einer sehr grossen Unwissenheit desjenigen in den eintzelnen würcklichen Dingen verbunden ist, dessen Erkenntniß gantz unentbehrlich ist, wenn wir die Zwecke erreichen wollen, um welcher willen wir vorhanden sind.

§. 10.

Der vierte Mangel der allgemeinen Erkenntniß, woraus eine gewaltige Einschrenckung derselben entsteht, besteht darin: daß sie allein genommen zur Ausübung nicht zureicht, sondern dieselbe vielmehr hindert, und derselben auf

eine

eine vielfältige Art sehr schädlich ist. Denn die Ausübung der Erkenntniß, sie mag übrigens beschaffen seyn wie sie will, besteht überhaupt darin: daß man etwas würcklich mache, was man sich vorstelt, und zwar so, wie man sich es vorstelt. So ofte wir nach einer Erkenntniß handeln, so ofte thun wir entweder eine Handlung oder unterlassen sie, und so ofte machen wir etwas würcklich, oder hindern es; kurtz, so ofte suchen wir etwas, so wir uns vorstellen, und zwar so, wie wir es uns vorstellen, zur Würcklichkeit zu bringen. Ein Artzt bringt seine Theorie zur Ausübung, wenn er mit einem Krancken so umgeht, wie er sich vorstelt, daß er umgehen müsse. Ein Handwercksmann bringt ein solches Werck der Kunst zur Würcklichkeit, wie er in seinen Gedancken hat. Und man wird sich sehr leicht durch die Erfahrung überzeugen können, daß alle Ausübung der Erkenntniß darinn besteht, wenn wir handeln, wie das Model erfodert, so wir in unsern Gedancken haben. Nun kan nichts würcklich werden, als was ein eintzelnes Ding ist. Folglich kan keine Erkenntniß zur Ausübung hinlänglich seyn, als wenn sie eine Erkenntniß eintzelner Dinge ist. Wir können also daraus zweyerley herleiten. Einmal: eine blos allgemeine Erkenntniß ist zu der Ausübung unzureichend. Denn da sie uns kein eintziges eintzelnes Ding vorstellt, sondern nur die Aehnlichkeiten eintzelner Dinge, so gibt sie uns kein eintziges vollständiges Model an die

Hand,

Hand, nach welchem wir etwas würcklich machen könnten. Sie ist uns freylich zu einer vernünftigen Ausübung unentbehrlich, weil wir durch ihre Anwendung auf eintzelne Dinge in den Stand gesetzt werden, uns einen recht deutlichen, vernünftigen und gründlichen Begrif von der Sache zu machen, und also desto besser zu handeln. Allein wenn wir etwas zur Ausübung bringen wollen, so ist es noch nicht genug, daß wir seine Aehnlichkeit mit andern kennen, sondern wir müssen auch dasjenige wissen, wodurch es ein eintzelnes Ding wird. Und die rechte practische Erkenntniß, welche sich zur Ausübung gehörig schickt, muß eine Erkenntniß seyn, welche aus der allgemeinen und eintzeln Erkenntniß zusammen genommen besteht. Gesetzt: es habe jemand eine vortrefliche abstracte Politik im Kopfe, wird er durch sie allein wohl im Stande seyn, König in Franckreich zu seyn, oder ein Minister, der die Regierung verwaltet? Ein geringes Nachdencken kan uns überzeugen, daß in Franckreich etwas der gesunden Politik sehr gemäß seyn kan, welches man in andern Staaten nicht nachthun kan. Wer also einen Staat würcklich gut regieren will, der muß zwar die allgemeinen Regeln der Politik verstehen, allein er muß auch überdies die besondern Umstände desselben Staats aufs genaueste kennen. Diese gantze Betrachtung bestetiget die Erfahrung. Ein Artzneyverständiger mag noch so eine vortrefliche abstracte Theorie im Kopfe haben, so

ist

ist er deswegen noch kein Practicus, und noch vielweniger ein geschickter Practicus. Ein Rechts-Gelehrter wird eben dieses in seiner Wissenschaft erfahren. Die allgemeine Erkenntniß der Rechte macht noch keinen geschickten Richter und Advocaten. Ein allgemeiner Begrif von dem Ackerbau und der Viehzucht kan noch keinen Hauswirth recht klug machen. Und es ist demnach unmöglich, daß die blosse allgemeine Erkenntniß im Stande seyn solte, eine vortrefliche Ausübung zu verursachen. Zum andern will ich noch weiter gehen, und sagen: daß die blosse allgemeine Erkenntniß der Ausübung gewaltig hinderlich und schädlich sey. Denn wer so thöricht ist, und sich blos auf die allgemeine Erkenntniß legt, der verliert sich selbst in der Abstraction, und da ihm eintzelne Dinge nicht so in die Gedancken kommen, daß sie einen gehörigen Eindruck in sein Gemüth machen solten, so denckt er auch nicht an die Ausübung, als welche ohne Vorstellung eintzelner Dinge und Fälle unmöglich ist. Daher kommts, daß so viele Gelehrte gar nicht an die Ausübung ihrer Erkenntniß dencken, weil es natürlicher Weise nothwendig ist, daß das Gemüth, wenn es sich blos mit der allgemeinen Erkenntniß beschäftiget, nach und nach die Fertigkeit bekomme, an eintzelne Dinge nicht zu dencken, und also die Ausübung zu vergessen. Wie viele Weltweise und Gottes-Gelehrte üben wohl ihre abstracte Erkenntniß von der Tugend und Frömmigkeit

keit aus? Ferner kan die blosse allgemeine Erkenntniß der Ausübung sehr nachtheilig seyn, wenn ein abstracter Kopf, der sich allein auf eine solche Erkenntniß legt, sich die irrige Meinung in den Kopf setzt: er verstehe die Sache vollkommen, und er habe nicht nöthig mehr Einsicht zu erlangen, um sie würcklich zu machen. Er fängt demnach an, nach seiner blos abstracten Erkenntniß zu handeln. Alsdenn ist er entweder so eigensinnig, daß er die Sache erzwingen will, und daß sie schlechterdings nach seinem abstracten Kopfe gehen soll; oder er läßt das meiste auf ein Gerathewohl ankommen; oder er sieht, daß die Sache nicht gehen will, und läßt sie gäntzlich liegen. So gehts manchem politischen überklugen Kopfe, der eine blosse abstracte Politik im Kopfe hat. Er hat die allgemeine politische Regel gelernt: daß man suchen müsse, das Geld im Lande zu behalten, und daß man zwar die Ausfuhre der Waaren des Landes erlauben, aber die Einfuhre fremder Waaren verhindern müsse. Nun untersucht er nicht die besondern Umstände eines Orts, sondern er will schlechterdings nach dieser Regel handeln. Allein was gewinnt er? Das Land leidet Noth, der Schleichhandel wird befördert, der Landes-Herr wird betrogen, und indem ein solcher Mann in seine eigene Staats-Klugheit verliebt ist, so handelt er wider den ersten Grundsatz der wahren Politik: daß nemlich alle politischen Anstalten dem Landes-Herrn

und den Unterthanen zum Vortheil gereichen müssen. Ein anderer hat die abstracte Regel im Kopfe: Alle Aemter müssen mit geschickten und ehrlichen Leuten besetzt werden. Daher verlangt er schlechterdings, daß kein Candidat befördert werden soll, als wer geschickt und tugendhaft genug ist. Er setzt verschiedene Ordnungen feste, wie die Candidaten geprüft werden sollen, und er frolockt über seine weisen Anstalten. Allein am Ende sieht er, daß er seinen Zweck nicht erreicht. Er flucht daher auf das menschliche Geschlecht, und tadelt alle Vorgesetzten des Staats, als wenn es denen kein rechter Ernst sey, die Aemter nur in geschickte Hände zu überliefern. So gieng es dem Plato mit seiner Republic, und so geht es allen denjenigen, welche mit einer blossen abstracten Erkenntniß zur Ausübung schreiten.

§. 11.

Nun wird doch wohl ein jedweder vernünftiger Mensch zugestehen, daß der wahre Werth der menschlichen Erkenntniß grossentheils darauf beruhet, daß sie sich zur Ausübung schickt, oder daß sie ausgeübt werden kan. Denn alles in dem Menschen muß ein Mittel zu seinen Zwecken, und also zu seiner gesamten Glückseligkeit seyn. Nun begreift die menschliche Glückseligkeit unendlich viele Güter in sich, Güter der Seele, des Cörpers, und des äusserlichen Zustandes, geistliche und leibliche Güter, ewige und irrdische Güter, welche

insgesamt durch Handlungen und durch ein gewisses Verhalten, zur Würcklichkeit gebracht werden müssen. Soll also eine Erkenntniß warhaftig nützlich und dem Menschen nöthig seyn, so muß sie eine Handlung verursachen, wodurch ein Gut gewürckt wird, welches zur menschlichen Glückseligkeit erfodert wird. Und das heißt eben so viel als: die nützliche menschliche Erkenntniß muß im Stande seyn, eine Ausübung hervor zu bringen. Eine Erkenntniß, die gar nicht ausgeübt werden kan, hat keinen besondern Werth. Und wenn sie auch gleich wahr, gewiß und noch so vollkommen seyn solte, so kan sie doch von keinem vernünftigen Menschen besonders geachtet werden. Das Bestreben nach ihr ist eine fleißige Faullentzerey und ein unnützer Zeitvertreib. Da nun die allgemeine Erkenntniß, wenn sie allein genommen wird, nicht ausgeübt werden kan, und die Ausübung vielmehr hindert und derselben schädlich ist: so kan sie unmöglich als eine Erkenntniß von besonderm Werthe gehalten werden, und eben so wenig für eine Erkenntniß, wie ein Mensch haben muß, welcher seinen Zwecken gemäß handeln, und seine Glückseligkeit aufs möglichste erhalten will. Freylich hat die abstracte und allgemeine Erkenntniß einen gewaltigen Einfluß in unsere Glückseligkeit, und ohne einer solchen Erkenntniß kan keine Ausübung recht vernünftig und einem Menschen anständig seyn. Allein man muß einen Unterschied machen,

chen, unter einer abstracten Erkenntniß, wenn man sie allein nimmt, und wenn man sie mit der Erkenntniß eintzelner Dinge verbindet. Wenn wir Menschen uns blos mit einer Erkenntniß eintzelner Dinge begnügen wolten, und wenn wir in unsern Handlungen keiner andern Erkenntniß folgen wolten, so würden wir nicht anders handeln als Kinder und als das Vieh. Und wir werden allemal finden, daß wir nicht anders als unvernünftige Thiere handeln, so ofte wir blos nach einer Erkenntniß eintzelner Dinge handeln. Wenn wir demnach vernünftig, und so, wie es einem Menschen anständig ist, handeln wollen, so müssen wir allgemeine Erkenntniß und Erkenntniß eintzelner Dinge mit einander verknüpfen, und durch die Anwendung der allgemeinen Erkenntniß auf eintzelne Dinge eine deutliche, richtige und gründliche Erkenntniß von eintzeln Dingen und Fällen erlangen, und alsdenn zur Ausübung schreiten. Allein die allgemeine Erkenntniß allein genommen, ist zur Ausübung unzulänglich und derselben nachtheilig, und ich kan demnach dieses mit Grunde unter die Mängel und zu der Einschrenckung der allgemeinen menschlichen Erkenntniß rechnen. Wir können uns dieses alles durch ein Gleichniß erläutern. Nemlich die allgemeine Erkenntniß ist nur wie ein Grundriß zu einem Gebäude zu betrachten, in welchem noch viel weisses ist, oder in welchem nicht alles abgezeichnet ist: indem die allgemeine Erkenntniß

uns nicht alles vorstelt, was auch nur in einem eintzigen eintzelnen Dinge angetroffen wird. Gesetzt nun, daß jemand ein Gebäude nach einem solchen unvollständigen Grundrisse aufführen will, so erfült er entweder die leeren Plätze in dem Grundrisse aus seinem eigenen Kopfe, oder er thut dieses nicht. Ist das erste, so verwandelt er ihn in einen vollständigen Grundriß, wie ein Mensch, der zu der allgemeinen Erkenntniß die Erkenntniß eintzelner Dinge gehörig hinzuthut. Und alsdenn kan er freylich das Gebäude nach dem Grundrisse aufführen. Ist aber das andere, und er will nur nach demselben bauen, kan er wohl das Gebäude aufführen? Wird er nicht in der Arbeit stecken bleiben? Und eben so geht es einem Menschen, der nach einer blossen allgemeinen Erkenntniß handeln, und sein Verhalten nebst allen seinen Geschäften einrichten will.

§. 12.

Zum fünften ist es ein grosser Mangel der allgemeinen menschlichen Erkenntniß, woraus eine gewaltige Einschrenckung der menschlichen Erkenntniß entsteht, daß sie sehr weit von ihrer Vollständigkeit und Ausführlichkeit entfernt ist. Nemlich die gantze allgemeine Erkenntniß beruhet auf den abstracten Begriffen, oder auf den Vorstellungen der Gattungen und Arten der Dinge. Wenn sie nun gantz ausführlich und vollständig seyn soll, so muß keine eintzige Gattung und Art der möglichen Dinge unbekannt

kannt seyn. Man muß die allerhöchste Gattung, den Begrif des möglichen nach und nach durch so viele Eintheilungen und Untereintheilungen eintheilen, bis man auf alle mögliche Arten der Dinge kommt, die nichts weiter als einzelne Dinge unter sich begreiffen. Und in dieser Tabelle muß gar kein bejahender abstracter Begrif fehlen. Wenn wir Menschen im Stande wären, eine solche Tabelle zu verfertigen, so würden wir eine gantz vollständige und ausführliche allgemeine Erkenntniß haben. Allein die Erfahrung und andere Gründe beweisen auf eine unleugbare Art, daß unsere allgemeine Erkenntniß unendlich weit von dieser Vollständigkeit und Ausführlichkeit entfernt ist. Alle diejenigen, welche es versuchen, die abstracten Begriffe auch nur einer eintzigen Wissenschaft in eine eintzige zusammenhangende Tabelle zu bringen, die erfahren, daß sich hie und da gewaltige Lücken hervorthun, und sie müssen nur gar zu ofte zu blos verneinenden und leeren Worten ihre Zuflucht nehmen. Und gesetzt: es liesse sich dieses in einigen der abstractesten Wissenschaften z. E. in der Ontologie bewerckstelligen, so ist dieses dennoch kein Einwurf wider meinen Satz. Wer meinen Satz umstossen wolte, der müste alle abstracten Begriffe der Philosophie, der Theologie, der Medicin, der Rechte, der Mathematic, kurtz aller Theile der Gelehrsamkeit in eine eintzige Tabelle bringen. Und wer hat jemals dieses thun können? Und

wenn auch dieses geschehe, so wäre es noch nicht genung. Sondern man müste diese Tabelle noch weiter fortsetzen, und alle Arten der Fliegen, der Kräuter, der Würmer, der Fische, der Steine u. s. w. mit in dieselbe bringen. Muß derjenige nicht erstaunlich unwissend seyn, wer da behaupten wolte, daß ein Mensch dieses zu thun vermögend sey? Folglich lehrt uns die Erfahrung, daß uns unendlich viele Gattungen und Arten der Dinge gantz unbekannt sind. Ja man kan dieses auch aus Gründen darthun. Wir Menschen können nur zu den abstracten Begriffen der Gattungen und Arten der Dinge gelangen, wenn wir die uns bekannten eintzelnen Dinge, die würcklich sind, mit einander vergleichen, und ihre verschiedenen Aehnlichkeiten und Uebereinstimmungen mit einander entdecken. Da wir nun nicht einmal alle eintzelnen Dinge, die auf unserm Erdboden sind, genungsam kennen, wie können wir uns wohl träumen lassen, daß wir alle Gattungen und Arten der Dinge wissen? Je mehr eintzelne Dinge wir kennen lernen, destomehr abstracte Begriffe bekommen wir. Nachdem man die Historie des Thierreichs besser studiert hat, nachdem hat man auch unendlich viele Gattungen der Thiere kennen lernen, die vorher unbekannt waren. Da nun die Anzahl der eintzelnen Dinge, die wir kennen, gegen diejenigen, die wir nicht kennen, sich wie Nichts verhält, wie ich in dem folgenden noch deutlicher zeigen will:

so kan man mit Recht behaupten, daß sich die Menge der abstracten Begriffe, die wir Menschen haben, zu der Menge derjenigen, die uns unbekannt sind, in der That wie Nichts verhalte. Wer also kein Pedant ist, der wird ohne Schwierigkeit zugestehen, daß in der menschlichen allgemeinen Erkenntniß eine unendlich grosse Unwissenheit angetroffen werde. Man nehme die gantze allgemeine Erkenntniß in ihrem gantzen Umfange so wie sie möglich ist, und in dem Verstande GOttes würcklich angetroffen wird: so muß man zugestehen, daß dasjenige, was wir davon wissen, der Theil derselben der uns bekant ist, in Absicht auf denjenigen, der uns unbekant ist, unendlich klein sey, und daß der erste gegen den letztern in kein Verhältniß gesetzt werden könne, welches uns Menschen verständlich und begreiflich seyn solte.

§. 13.

Nun wäre es ein grosses Glück für uns Menschen, wenn aus der Einschrenckung unserer allgemeinen Erkenntniß, von der ich in dem vorhergehenden Absatze gehandelt habe, nichts weiter als eine blosse Unwissenheit entstünde. Allein das ist das schlimste, daß, durch unser eigenes Versehen, daraus Irrthümer und viele Hindernisse einer weitern Einsicht und reellen Vermehrung unserer Erkenntniß entstehen. In einem abstracten Kopfe entsteht mehrentheils die hochmüthige Einbildung, daß er eine vollständige Erkenntniß der Gattungen und Arten der

Dinge besitze, und daher rechnet er unvermerckt die Unterscheidungs-Stücke der niedrigeren Gattungen zu den höhern, und verfält dadurch in einen Irrthum, der ihn an weitern Untersuchungen hindert. Ich will dieses durch zwey Beyspiele erläutern, und das erste will ich aus der ältern Philosophie hernehmen. Es ist bekannt, daß man alle Dinge in Geister und in Körper eintheilte. Und da man diese Eintheilung für vollständig hielt, so glaubte man, daß ein jedwedes eintzelnes Ding eins unter beyden seyn müsse. Wie gerieth man nun auf diesen Irrthum? Man schloß ohngefehr folgender Gestalt: ein jedwedes Ding ist entweder körperlich oder unkörperlich. Freylich ist diese Eintheilung gantz vollständig, und es ist ungereimt zu sagen, daß es eine dritte Art der Dinge geben könnte. Nun hatte man wenigstens einigermassen vermuthen sollen, daß die unkörperlichen Dinge widerum unendlich von einander verschieden seyn könnten, und daß es also unendlich viele verschiedene Gattungen und Arten der unkörperlichen Dinge geben könnte. Allein auf diese Vermuthung gerieth man nicht. Sondern da man annahm, daß unsere Seele ein unkörperliches Wesen sey, so sahe man alle Eigenschaften der menschlichen Seele als allgemeine Eigenschaften der unkörperlichen Dinge an, und man rechnete also die besondern Unterscheidungs-Stücke der menschlichen Seele zu dem abstracten Begriffe eines unkörperlichen Dinges.

ges. Daher nahm man an, daß alle unkörperliche Dinge dencken können, Verstand und freyen Willen haben, mit einem Worte, daß sie Geister sind. Nun ist das offenbar ein Irrthum, und dieser Irrthum war sehr schädlich. Ich will dieses nur durch ein eintziges Beyspiel zeigen. Es entstand die Frage: Ob die Hunde, die Pferde und andere Thiere, die wir unvernünftige Thiere nennen, Seelen haben? Einige sagten, nein: denn sagten sie, wenn sie Seelen hätten, so müsten sie dencken können, sie müsten unkörperlich und also Geister seyn, und das hielt man für ungereimt. Andere sagten: die Seelen der Thiere sind körperlich, und die verfielen auf die Meinung, daß die Materie dencken könne. Noch andere sagten: sie haben Seelen, und sind wie unsere Seele Geister. Hieraus ist also unleugbar, daß die gantze Theorie von den sogenannten unvernünftigen Thieren blos deswegen bisher zu keiner mercklichen Vollkommenheit hat können gebracht werden, weil die abstracte Untersuchung der unkörperlichen Dinge so unvollständig war. Leibnitz und Wolf haben diese Untersuchung vollständiger gemacht. Sie haben gezeigt, daß man erstlich unkörperliche Dinge dencken könne, die selbst nicht dencken können: zum andern solche unkörperliche Dinge, die zwar dencken können, aber keine Vernunft haben; und zum dritten solche, die Vernunft haben, und die verdienen nur den Namen der Geister. Kaum ward also durch

den Dienst dieser grossen Weltweisen die abstracte Erkenntniß der unkörperlichen Dinge vollständiger, als in der Erkenntniß der Seelen der unvernünftigen Thiere ein grösseres Licht aufgieng. Denn nunmehr kan man wenigstens begreifen, daß eine Seele unkörperlich seyn und dencken könne, ohne daß sie ein Geist seyn dürfe.

§. 14.

Das andere Beyspiel will ich aus meinem Versuche eines neuen Lehr-Gebäudes von den Seelen der Thiere hernehmen, welches manche deswegen blos für ungegründet halten, weil sie denjenigen Fehler begehen, den ich jetzo erläutere. Nemlich man theilt alle Thiere in vernünftige und unvernünftige ein. Die ersten erkläret man durch solche Thiere, deren Seelen Verstand und Vernunft haben, und die andern durch solche, deren Seelen keinen Verstand und keine Vernunft besitzen. Nun ist ohne alle Widerrede klar, daß diese Eintheilung gantz vollständig sey, und ein Thier, welches nicht vernünftig ist, ist unvernünftig, und ein Thier, welches nicht unvernünftig ist, das ist ein vernünftiges Thier. Dawider läßt sich gar nichts vernünftiges einwenden. Wenn man nun beweisen kan, daß z. E. die Hunde keine vernünftigen Thiere sind, so ist ohne alle Widerrede klar, daß sie unvernünftige Thiere sind. Allein wie beweißt man denn, daß sie keine Vernunft haben? Man zeigt, daß sie keine solche Vernunft haben wie wir Menschen, und also schließt

man,

man, daß sie gar keine Vernunft haben. Ist dieses nicht die offenbarste Ungerechtigkeit, wodurch man sich an dem gantzen Thierreiche versündiget, daß man allen Thieren dieses Erdbodens ausser den Menschen die Vernunft gantz abspricht, weil sie dieselbe nicht so besitzen, wie wir Menschen, und wenn ich auch zugestünde, man könne untrüglich beweisen, daß sie keinen menschlichen Verstand besitzen? Und woher rührt ursprünglich diese Ungerechtigkeit? blos daher, weil unsere abstracte Erkenntniß von den vernünftigen Thieren erstaunlich unvollständig ist, und weil man die besondern Unterscheidungs-Stücke des menschlichen Verstandes als allgemeine Eigenschaften des Verstandes ansieht und annimmt, daß aller Verstand accurat so beschaffen seyn müsse, wie der unsrige. Allein so bald man dieses irrige Vorurtheil ablegt, so bald geht uns in der Theorie von den Thieren dieses Erdbodens ausser den Menschen ein mehreres Licht auf, und wir begreiffen, daß sie Vernunft haben können, ob sie gleich keine Menschenvernunft besitzen. Nemlich wenn wir auf uns selbst acht geben, so können wir einen dreyfachen Grad unseres Verstandes oder des Vermögens der deutlichen Erkenntniß von einander unterscheiden. 1) Denjenigen Verstand, durch welchen wir alle diejenigen Begriffe, die zugleich auf einmal und in einem Augenblicke in unserm Gemüthe bey einander sind, von einander unterscheiden, und ihre Verhältnisse ge-

gen einander und Verbindungen unter einander einsehen. Diese Einsicht ist nothwendig eine Würckung des Verstandes und der Vernunft, weil alle Deutlichkeit in unserer Erkenntniß von diesen Kräften herrührt. Dieser Grad des Verstandes äussert sich bey Kindern zuerst, und man merckt denselben so bald, als sie z. E. dencken: der Zucker ist süsse; denn alsdenn müssen sie den Begrif von dem Zucker, und von dem Süssen zugleich in der Seele haben, und die Verbindung derselben einsehen. Folglich kan man Thiere gedencken, deren Seelen nur einen Verstand von dieser Art haben. 2) Denjenigen Verstand, durch welchen wir im Stande sind, diesen und jenen Begrif, der in unserer Seele neben andern Begriffen zugleich da ist, deutlich zu erkennen, und dessen Zusammenhang mit andern einzusehen. Dieser Verstand macht schon eine andere Art des Verstandes aus, und es kan Thiere geben, die zwar diesen Verstand haben, aber keinen höhern. 3) Den Verstand, durch welchen wir allgemeine Begriffe und Wahrheiten deutlich dencken können, und der ist bey uns Menschen der höchste Grad unserer Vernunft, und wenn ein Kind mit der Zeit diesen Grad der Vernunft erreicht, so wird es ein Mensch, von dem man sagt, daß er zu dem Gebrauche der Vernunft gelanget sey. Nun kan es noch mehrere Arten und Grade der Vernunft geben, von denen wir aber gar keinen Begrif haben, weil unsere Vernunft denenselben

selben in ihren Unterscheidungs-Stücken nicht ähnlich ist. Und es kan demnach unendlich viele Arten der vernünftigen Thiere geben. Gesetzt nun, daß z. E. die Hunde keine vernünftigen Thiere sind, wie wir: sind sie deswegen unvernünftige Thiere? Wie übereilt würde nicht dieser Schluß seyn! Können sie nicht Verstand der ersten Art, oder wohl gar der andern Art haben? Und können sie also nicht vernünftige Thiere seyn, ob sie gleich keine menschliche Vernunft besitzen? Doch es ist mein Zweck nicht, jetzo diese Materie abzuhandeln. Ich wolte nur zeigen, daß aus diesem Beyspiele erhelle, daß unsere allgemeine Erkenntniß sehr eingeschrenckt sey, und daß daher viele Hindernisse entstehen, welche uns abhalten, in unserer übrigen Erkenntniß einen weitern Fortgang zu machen. Wir würden in der That in vielen Untersuchungen weiter gehen können, wenn wir allzeit genungsam bedächten, in wie enge Grenzen unsere abstracte und allgemeine Erkenntniß eingeschrenckt ist.

§. 15.

Aus allen diesen Betrachtungen, welche wir bisher über die Natur der allgemeinen und abstracten menschlichen Erkenntniß angestellet haben, erhellet unleugbar: daß die Gelehrsamkeit zur Wohlfarth des menschlichen Geschlechts viel weniger beyträgt, als die meisten Gelehrten sich einbilden, nicht zwar aus ihrer eigenen Schuld, sondern aus Schuld der Gelehrten.

Es

Es würde in der That wider alle vernünftige Gründe und wider alle Erfahrung streiten, und also eine höchst ungereimte Meinung seyn, wenn man schlechterdings behaupten wolte: daß die Gelehrsamkeit nichts oder nicht mercklich viel zur Wohlfarth des menschlichen Geschlechts beytrage, und daß ein Volck in allen Absichten eben so glücklich seyn würde, und wenn auch nicht die geringste Spur der Gelehrsamkeit in demselben anzutreffen wäre, als wenn die Gelehrsamkeit in demselben sich in einem recht blühenden Zustande befindet. Lehrt nicht die gantze Historie und die tägliche Erfahrung, daß ein Volck nicht eher aus der Barbarey gerissen wird, bis nicht die freyen Künste und Wissenschaften in demselben zu blühen anfangen? Die Gelehrsamkeit befördert alle Künste, und sogar die schlechtesten Handwercks-Künste unendlich, und wenn sie recht angewendet wird, so befördert sie die Glückseligkeit und den Wohlstand der Völcker gantz ungemein. Ich würde dieses aufs deutlichste, sowohl aus der Erfahrung als auch aus der Natur der Gelehrsamkeit darthun können, wenn es die Absicht dieser Abhandlung erfoderte. Und man muß also sagen, daß derjenige sich selbst lächerlich und verächtlich macht, und sich selbst aufs äusserste beschimpft, wer da vorgeben wolte: daß die Gelehrsamkeit selbst daran schuld sey, daß die Menschen wenig Vortheil von derselben haben, und wer deshalb dieselbe in Verachtung bringen wolte.

wolte. Die wahre Gelehrsamkeit ist das allerschätzbarste Gut der Menschen ausser der Religion, und alle grosse Printzen haben von je her nicht nur die Gelehrsamkeit hoch geschätzt, sondern auch alles gethan, was in ihrem Vermögen gestanden, um dieselbe in ihren Staaten aufs möglichste zu befördern, auszubreiten und in Aufnahm zu bringen. Allein die allermeisten Gelehrten sind selbst daran schuld, daß sie durch ihre Gelehrsamkeit beynahe gar nichts zu ihrer eigenen Wohlfarth und zu der Wohlfarth des Staats und des menschlichen Geschlechts beytragen. Denn der gröste Theil der Gelehrsamkeit besteht aus einer abstracten und allgemeinen Erkenntniß, und die meisten Gelehrten, wenn sie, in den Wissenschaften, von eintzeln Dingen handeln, betrachten dieselben nur in abstracto, indem sie nichts weiter thun, als daß sie die abstracte Erkenntniß auf dieselben anwenden. Weil demnach die allermeisten Gelehrten sich nur mit einer abstracten Gelehrsamkeit begnügen, und die Verbesserung der Erkenntniß eintzelner Dinge gantz vernachläßigen; so ist ihnen die Gelehrsamkeit wenig nutze. Und gewiß, wenn es nicht von Zeit zu Zeit solche vernünftige Gelehrte gäbe, welche mit der abstracten Gelehrsamkeit die Erkenntniß eintzelner Dinge gehörig verknüpften, und wenn alle Gelehrte sich blos mit einer abstracten Gelehrsamkeit begnügen lassen wolten: so würde man kühnlich behaupten können, daß die Gelehrsamkeit so wenig zur

Wohlfarth des menschlichen Geschlechts beytrage, daß es sich kaum der Mühe verlohnen würde, sich auf dieselbe zu legen, und man würde vornemlich der Parade wegen die Gelehrten in dem Staate ernähren müssen. Wer sieht nicht, daß hier die Schuld nicht an der Gelehrsamkeit liegt, sondern blos daran, wenn sie in die unrechten Hände kommt. Und es erfodert es demnach die Pflicht eines jedweden Gelehrten, welcher durch seine Gelehrsamkeit ein brauchbares Mitglied des menschlichen Geschlechts und des Staats werden, und welcher den Ruhm der Gelehrsamkeit befördern will, daß er sich nicht auf eine blos abstracte Gelehrsamkeit lege, und mit derselben zufrieden sey. Freylich ist es sehr leicht und bequem, eine blos abstracte Gelehrsamkeit zu erlangen, wenn man nur sonst die dazu nöthigen Natur-Gaben besitzt. Indem wir eine abstracte Wahrheit dencken, so dencken wir etwas, so wenig in sich enthält, und wobey nicht viel Verschiedenheit der Umstände vorkommt. Es ist also sehr leicht, wenn ein abstracter Kopf der gantzen Welt vergißt, und den gantzen Schauplatz seiner Seele von allen Gedancken an eintzelne Dinge leer macht, um einige abstracte Begriffe, die unendlich wenig in sich enthalten, zu überlegen, und aus denselben ein Lehr-Gebäude zusammen zu flechten. Allein eintzelne würckliche Dinge recht gehörig zu erkennen, kostet viel mehr Scharfsinnigkeit, Nachdencken, Ueberlegung,

Mühe

Mühe und Zeit. Der geringste Umstand kan der Sache eine andere Gestalt geben, und es kostet ofte unendliche Arbeit, einen rechten Begrif davon zu bekommen. Wie leicht ist es z. E. zu dencken: Eine Handlung, wodurch jemand einen Diebstal verübt hat, ist eine Beleidigung? Allein was für Schwierigkeit kostet es nicht einem Richter zu untersuchen, und wie mühsam ist ofte die Untersuchung: ob die Handlung des Cajus würcklich ein Diebstahl sey, und wenn sie ein Diebstahl ist, ob sie eine gewisse von der Obrigkeit festgesetzte Strafe verdiene? Ohne Zweifel ist demnach die Gemächlichkeit, und der Mangel der nöthigen Verstandes-Kräfte bey den meisten Studierenden und Gelehrten daran schuld, daß sie nach einer blos abstracten Gelehrsamkeit streben, und mit einer blos abstracten Gelehrsamkeit sich begnügen lassen.

§. 16.

Ich habe bisher einige Betrachtungen über die Schrancken der allgemeinen menschlichen Erkenntniß angestelt, und ich will nunmehr zu der eintzeln Erkenntniß, oder zu der Erkenntniß der eintzeln und würcklichen Dinge fortgehen, wohin man die Erkenntniß Gottes, unserer selbst, der Welt und der übrigen Dinge in der Welt rechnen muß, es mögen nun Substanzen oder Accidenzien seyn, wenn es nur würckliche Dinge, geschehene gegenwärtige oder zukünftige Dinge sind. Nur muß man

hier

hier von einer solchen eintzeln Erkenntniß reden, die nicht nur dergleichen zu seyn scheint, sondern welche uns auch in der That eintzelne Dinge vorstelt. Ein Mensch kan sich sehr leicht betrügen, indem er, wenn er an eintzelne Dinge denckt, sich ohne weitere Ueberlegung einbilden kan, er habe eine eintzelne Erkenntniß, da er doch nichts weiter als eine abstracte Erkenntniß hat. Gesetzt es dencke jemand ein eintzelnes Ding, er dencke aber an demselben nichts weiter, als seine Aehnlichkeit mit andern Dingen, so hat er in der That nichts weiter als eine abstracte Erkenntniß von einem eintzeln Dinge, welches er nur als ein Exempel mit der abstracten Erkenntniß verbindet. Wer also von einem eintzeln Dinge eine eintzelne Erkenntniß haben soll, der muß ausser seinen Aehnlichkeiten mit andern Dingen dasjenige von demselben erkennen, was ihm eigen ist, und wodurch es von allen übrigen eintzeln Dingen unterschieden ist. Gesetzt, ich wolte von mir selbst eine eintzelne Erkenntniß erlangen; ist es wohl genung, wenn ich dencke: ich bin würcklich, ich bin ein Mensch, ich habe Vernunft? Das kan ich von allen übrigen Menschen auch dencken, und also würde ich in diesem Falle nichts anders von mir dencken, als was ich mit allen Menschen gemein habe. Hätte ich nun wohl eine eintzelne Erkenntniß von mir selbst? Nichts weniger als das. Folglich muß ich von mir zu erkennen suchen, wodurch meine Würcklich-

keit, Menschheit, Vernunft u. s. w. von der Würcklichkeit, Menschheit, Vernunft u. s. w. anderer Menschen verschieden ist. Alsdenn erst habe ich eine eintzelne Erkenntniß von mir selbst. So muß also die eintzelne menschliche Erkenntniß beschaffen seyn, wenn wir sie der allgemeinen entgegen setzen wollen, und das ist diejenige Erkenntniß, welche uns Menschen in unserm gesamten Verhalten, und zur Erreichung aller unserer Wohlfarth und Zwecke unmittelbar nützlich, nöthig und unentbehrlich ist. Dieses ist diejenige Erkenntniß, welche, wenn sie mit der abstracten Erkenntniß gehörig verbunden wird, die allervortreflichste und brauchbarste Erkenntniß verursacht, deren ein Mensch fähig ist. Nun darf nur ein jedweder einen flüchtigen Blick auf die eintzelne menschliche Erkenntniß werfen, so muß er alsobald die gewaltige Einschrenckung und die tiefe Unwissenheit gewahr werden, die sich bey derselben befindet. Alle Augenblicke können wir die Mängel dieses Theils der menschlichen Erkenntniß fühlen, wenn man nicht wie ein dummer Narre in seine eigenen Einsichten gar zu verliebt ist. Man nehme nur die eintzige Historie zum Beyspiele an, als welche ihrer Natur nach eine Erkenntniß eintzelner Dinge ist. Unendlich viele verwandeln die Historie in der That in eine abstracte Erkenntniß, indem sie z. E. von dem Tarquin nichts weiter dencken, als daß er König in Rom gewesen, daß Augustus ein gnädiger Fürst gewesen u. s. w.

und das kan von wer weiß wie vielen andern Printzen eben so wohl gesagt werden. Alle diejenigen Geschichtskundigen aber, welche die Historie als eine eintzelne Erkenntniß betrachten, die mercken allerwegen die gewaltige Einschrenckung derselben. Doch ich will diese Sache etwas weiter ausführen, und nur durch einige Betrachtungen meinen Lesern Gelegenheit geben, sich deutlich zu überzeugen, daß unsere eintzelne Erkenntniß in ungemein enge Grentzen eingeschlossen sey, und daß sie mit einer unendlich grossen Unwissenheit vergesellschaftet ist.

§. 17.

Zuvörderst kan man mit einer sehr grossen Gewißheit annehmen, daß in unserer eintzeln Erkenntniß eine unendlich grosse Unwissenheit daher entsteht, weil wir nicht alle Erkenntniß-Kräfte besitzen, die da nöthig seyn würden, wenn wir alles an den eintzeln Dingen ohne Ausnahme erkennen solten. Lock hat in seinem Versuche von dem menschlichen Verstande diesen Gedancken schon angeführt, und ich will ihn in ein grösseres Licht zu setzen suchen. Nemlich wenn wir auf uns selbst, und auf die verschiedenen Erkenntniß-Kräfte unserer Seele Achtung geben, so werden wir gar leicht gewahr werden können, daß sie durch dasjenige vornemlich von einander unterschieden sind, was sie uns von denen Dingen und an denselben vorstellen. Eine jedwede Erkenntniß-Kraft stelt uns eine Sache von einer Seite vor, von welcher sie uns

eine

eine andere Erkenntniß-Kraft nicht vorstellen kan. Was ich an einer Sache sehen kan, z. E. die Farben, das kan ich nicht hören, und was ich hören kan, das kan ich nicht sehen. Kan man das rothe hören, und die Töne sehen? Der Witz stelt uns die Aehnlichkeiten, und die Scharfsinnigkeit die Verschiedenheiten der Dinge vor. So wenig man durch den Witz die Verschiedenheiten der Dinge erkennen kan, so wenig kan man durch die Scharfsinnigkeit die Aehnlichkeiten der Dinge erkennen. Kurtz, wer die verschiedenen Erkenntniß-Kräfte unserer Seele deutlich von einander zu unterscheiden vermögend ist, der wird von selbst einsehen, daß eine jedwede von der Natur dergestalt eingerichtet ist, daß wir vermöge derselben an den eintzeln Dingen Beschaffenheiten, Prädicate, Bestimmungen, Grössen u. s. w. erkennen, welche wir durch keine andere Erkenntniß-Kraft zu erkennen vermögend sind. Wem also eine Erkenntniß-Kraft fehlt, dem müssen nothwendig alle Begriffe fehlen, die nur durch dieselbe entstehen können, und er befindet sich also in der allertiefsten Unwissenheit aller derjenigen Beschaffenheiten und Grössen eintzelner Dinge, von denen ohne demselben Erkenntniß-Vermögen kein Begrif möglich ist. Z. E. Wenn ein Mensch blind gebohren ist, so fehlt ihm die Erkenntniß-Kraft, welche wir das Gesicht nennen, und es fehlen ihm zugleich alle Begriffe von der Sichtbarkeit, dem Lichte und den Farben. Und er

befindet sich, so lange er blind ist, in einer so tiefen und unüberwindlichen Unwissenheit dieser Dinge, daß es ihm gantz unmöglich ist, einen Begrif davon zu bekommen. Ein blind Gebohrner war ungemein begierig, sich einen Begrif von dem Lichte zu machen. Allein seine Bemühung war vergeblich, indem er sagte: daß er sich das Licht wie den Schall einer Trompete vorstelle. Und das hieß eben so viel als bekennen: er könne sich gar keinen Begrif von demselben machen. Gesetzt nun, ein denckendes Wesen solle Begriffe von allen verschiedenen Arten der Beschaffenheiten und Grössen aller eintzelnen Dinge bekommen, so müste dasselbe alle mögliche Erkenntniß-Kräfte besitzen; und wenn ein denckendes Wesen nicht alle mögliche Erkenntniß-Kräfte besitzt, so können die eintzeln Dinge, GOtt und die Creaturen, wer weiß wie vieles und mancherley an sich haben, wovon es sich gar keinen Begrif nicht einmal träumend zu machen im Stande ist, und was ihm nicht einmal auf die schwächste Art in die Gedancken kommen kan. Gesetzt nun, daß uns Menschen viele Erkenntniß-Kräfte fehlen, so können wir uns zwar so wenig von ihnen, als von demjenigen, was durch sie erkannt wird, einen Begrif machen; so viel aber ist gewiß, daß in uns in diesem Falle eine unendlich grosse Unwissenheit müsse angetroffen werden. Wie groß ist nicht die Unwissenheit eines blind Gebohrnen, und was für ein neuer Schauplatz, was für eine unendliche neue

Aussicht in die Welt wird ihm nicht eröfnet, so bald er sehend wird! Und auf eine ähnliche Art würde es uns gehen, wenn wir ein Erkenntniß-Vermögen bekämen, so uns jetzo fehlt, wenn wir nemlich voraus setzen, daß wir nicht alle Erkenntniß-Kräfte besitzen. Wenn man also das letzte beweisen kan, so folgt daraus, daß unsere eintzelne Erkenntniß mit einer sehr grossen Unwissenheit umringt, und also gewaltig eingeschrenckt sey.

§. 18.

Es würde in der That sehr lächerlich seyn, wenn man viel von einem sechsten Sinne, oder von einem andern Erkenntniß-Vermögen, welches uns Menschen fehlt, reden, und allerley Untersuchungen über dasselbe anstellen wolte, z. E. wie es beschaffen sey; was man dadurch zu erkennen vermögend seyn würde, wenn man es besässe; ob wir nach unserm Tode dasselbe bekommen werden, und was dergleichen Untersuchungen mehr sind. Denn da wir weder von diesen Erkenntniß-Kräften, die uns fehlen, noch von den Gegenständen derselben irgends einen Begrif haben; so ist es nicht möglich, mit Verstande eine Untersuchung darüber anzustellen. Ich will demnach in dergleichen vergebliche Betrachtungen mich gar nicht einlassen, sondern ich will es nur durch einige Gründe zu einer gehörigen Gewißheit zu bringen suchen, daß uns Menschen ohne Zweifel manche Erkenntniß-Kräfte fehlen, die nicht nur an sich möglich sind,

dern mit denen auch andere denckende Wesen und Geister ausgerüstet sind. Erstlich lehrt uns die Erfahrung, daß es in der That denkende Wesen gebe, die nicht alle uns bekannten Erkenntniß-Kräfte besitzen. Die unvernünftigen Thiere, die in der That unvernünftig sind, haben weder Verstand noch Vernunft, und es fehlen ihnen alle die Erkenntniß-Kräfte, welche zusammen genommen, die sogenannte obere Erkenntniß-Kraft ausmachen. Folglich kan man es unmöglich für schlechterdings widersprechend und ungereimt halten, wenn man annimmt, daß auch dem Menschen Erkenntniß-Kräfte fehlen. Ueberdies hat man entdeckt, daß nicht alle Thiere alle Sinne besitzen, die wir haben. Eine Auster hat kein Gesicht, und alle diejenigen, welche sich auf die Natur-Geschichte legen, wissen, daß es noch andere Arten der Thiere gibt, welchen ein oder der andere äusserliche Sinn fehlt. Selbst unter den Menschen treffen wir solche Beyspiele an. Ein Blindgebohrner hat kein Gesicht, ein Taubgebohrner kein Gehör, ein Wahnwitziger keinen Verstand. Wolte man sagen, daß diesen Personen nur der Gebrauch dieser Erkenntniß-Kräfte fehle, keinesweges aber die Kräfte selbst; so liesse sich darüber in der That noch streiten. So viel aber ist gewiß, daß in solchen Personen doch eine Unmöglichkeit angetroffen wird, diese Kräfte zu gebrauchen, folglich haben sie eine gewisse Möglichkeit der Erkenntniß nicht, und man

kan also doch in gewisser Absicht sagen, daß ihnen ein Erkenntniß-Vermögen fehle. Zum andern folgt aus der vortreflichen Harmonie und Ordnung, durch welche alle Dinge in dieser Welt einander zugeordnet und mit einander verbunden sind: daß es so zu reden eine Leiter der denckenden Wesen gebe. Von dem allerunvollkommensten denckenden Wesen bis zu dem allervollkommensten in dieser Welt, erheben sich alle Arten derselben allmälig und stufenweise, so daß diejenigen, die unmittelbar an einander grentzen, fast unmercklich von einander unterschieden sind. Nun ist ein denckendes Wesen um so viel vollkommener, je mehr und mancherley es dencken kan, oder je mehrere Erkenntniß-Kräfte es besitzt. Je wenigere Erkenntniß-Kräfte es aber besitzt, desto unvollkommener ist es. Wir sehen dieses an den unvernünftigen Thieren. Diejenigen, denen ein Sinn fehlt, sind unvollkommener als diejenigen, welche alle fünf Sinne besitzen. Unter allen uns hinlänglich bekannten denckenden Wesen sind wir Menschen die vollkommensten, weil keins derselben mehr Erkenntniß-Kräfte besitzt, als wir. Wären nun keine mehrern Erkenntniß-Kräfte möglich, als wir besitzen, und wären keine denckende Wesen in dieser Welt würcklich, die mehr Erkenntniß-Kräfte besitzen als wir, so wären wir Menschen die allervollkommenste Art der denckenden Wesen in dieser Welt. Die hochmüthige Eigenliebe wird zwar diese Folgerung nicht für un-

wahrscheinlich halten. Allein wer das menschliche Geschlecht mit Bescheidenheit und Demuth betrachtet, der wird hertzlich gerne zugestehen, daß es noch viel vollkommenere denckende Wesen in der Welt gebe. Zumal da uns die heilige Schrift von den heiligen Engeln einen solchen Begrif gemacht, nach welchem man annehmen kan, daß sie viel vollkommener sind, als wir Menschen. Es ist demnach zu vermuthen, daß wir Menschen nicht alle mögliche Erkenntniß-Kräfte besitzen. Und drittens bedencke man, wie groß dieses Welt-Gebäude ist. Alle Planeten sind mit Gewächsen und andern Dingen angefült, welche ohne Zweifel von den Körpern dieses Erdbodens verschieden sind. Nun hat uns GOtt als Spiegel in der Welt aufgestelt, welche nur so viel von der Welt mit einem Bewustseyn vorstellen, als zur Erreichung aller Absichten erfodert wird, um welcher willen wir erschaffen sind. Wir haben also so viele Erkenntniß-Kräfte, als wir nöthig haben, um dasjenige insgesamt von der Welt zu dencken, was wir dencken müssen, wenn wir alle diejenigen Zwecke erreichen sollen, um welcher willen wir erschaffen sind. Nun kan es in andern Welt-Theilen unendlich viele Geschöpfe geben, die wir weder dencken, noch dencken können, und dürfen, weil wir mit ihnen nicht nahe genung verbunden sind. Folglich wäre es gantz unnöthig gewesen, uns solche Erkenntniß-Kräfte zu geben, wodurch wir dergleichen Dinge zu er-

kennen

kennen im Stande wären. Da es nun in dieser Welt, ausser allen Arten der Dinge, die wir kennen, noch unendlich viele andere Arten geben kan, die wir nicht dencken können und dürfen: so ist es gewiß, daß wir nicht alle mögliche Erkenntniß-Kräfte besitzen. Wenn man also diese Gründe zusammen nimmt, so wird man sich wenigstens überzeugen können, daß kein gründlicher Beweiß geführt werden kan, aus welchem erhellen könnte, daß wir Menschen alle mögliche Erkenntniß-Kräfte haben.

§. 19.

Wenn man nun das vorhergehende voraus setzt: in wie enge Grentzen ist nicht deswegen die eintzelne menschliche Erkenntniß eingeschlossen? Wie unendlich groß muß nicht die Unwissenheit seyn, mit welcher dieselbe umgeben ist? Wir können nicht einmal mit unsern Erkenntniß-Kräften alles dasjenige dencken, dessen Erkenntniß durch dieselben möglich ist. Sehen wir alles sichtbare, in so ferne es sichtbar ist? Können wir, vermittelst unsers Gehörs, alle Stimmen dencken, oder vermittelst unseres Witzes alle Aehnlichkeiten? u. s. w. Und folglich können die eintzeln Dinge in der Welt unendlich vieles an sich haben, was wir nicht dencken können, ja es kan unendlich viele endliche Dinge geben, von denen wir uns keinen Begrif machen können, weil uns die nöthigen Erkenntniß-Kräfte fehlen. Wer dieses genungsam bedenckt, der wird um dieser eintzigen Ursach willen über die

gewaltige Einschrenckung der eintzeln menschlichen Erkenntniß erstaunen. Vielleicht ist dieses die vornehmste Ursach, warum es in Absicht auf uns Menschen Geheimnisse gibt. Wir können uns keinen rechten Begrif von den Personen der Gottheit machen. Stellen wir sie uns als Substanzen nach demjenigen Begriffe vor, den wir von einer Substanz haben, so müsten sie ausser einander würcklich seyn, und GOtt wäre also kein einfaches unkörperliches Wesen. Stellen wir sie uns als Accidenzien vor, so gerathen wir in andere Schwierigkeiten, weil solche Handlungen, dergleichen in der heiligen Schrift den drey Personen der Gottheit zugeschrieben werden, unmöglich von Accidenzien verrichtet werden können, so wie wir uns dieselben vorstellen. Es kan demnach eine Person in der Gottheit ein Ding seyn, dergleichen wir nicht dencken können, weil uns das dazu nöthige Erkenntniß-Vermögen fehlt. Einem blind Gebohrnen sind alle Reden von dem Farben und dem Lichte, Geheimnisse. Und man kan also sagen, daß in Absicht auf uns viele Geheimnisse in der Religion und in andern Sachen angetroffen werden, weil uns Erkenntniß-Kräfte fehlen, die andere denckende Wesen besitzen.

§. 20.

Zum andern ist die menschliche eintzelne Erkenntniß deswegen so sehr eingeschrenckt: weil wir uns von keiner Sache, die ein eintzelnes Ding ist, einen rechten Begrif machen können,

welchen wir nicht empfunden und erfahren haben, oder die wenigstens nicht solchen Dingen ähnlich ist, die wir empfunden und erfahren haben. Alle unsere Erkenntniß besteht in unsern Empfindungen und denen Begriffen, die wir aus ihnen herleiten. Denn alle unsere Erkenntniß besteht entweder in den Empfindungen, oder in abstracten Begriffen, oder in denenjenigen, die wir ersinnen. Alle unsere abstracte Begriffe bekommen wir, wenn wir unsere Empfindungen mit einander vergleichen, und ihre verschiedenen Aehnlichkeiten uns allein und besonders vorstellen. Und wenn wir Begriffe ersinnen, erdichten, oder auf eine willkührliche Art mit einander verknüpfen, so nehmen wir allemal einen abstracten Begrif, und verbinden damit einen andern abstracten Begrif, oder die Unterscheidungs-Stücke anderer Dinge, die wir empfunden haben, wie in der Vernunft-Lehre gelehrt wird. Und also entstehen auch diese Begriffe aus unsern Empfindungen. Folglich können wir nichts als ein eintzelnes Ding dencken, was wir entweder nicht erfahren haben, oder was keiner einzigen unserer Empfindungen ähnlich ist. Wir sehen daher aus der Erfahrung, daß die Kinder zuerst zu Empfindungen gelangen, und alsdenn bekommen sie nach und nach alle übrige Erkenntniß. Gesetzt es habe jemand sein Lebetage keinen Wein von dem Vorgebürge der guten Hofnung getruncken, so kan er nur auf eine zweyfache Art einen rechten Begrif davon

von bekommen. Einmal durch die Erfahrung, wenn man ihm dergleichen Wein zu trincken gibt, und zum andern, wenn man diesen Wein mit andern Arten von Wein vergleicht, dergleichen er schon getruncken hat, als wenn man z. E. sagt, er schmeckt einigermassen wie Ungarischer Wein. Doch sieht ein jedweder, daß der Begrif in dem letzten Falle viel schlechter ist, als in dem ersten. Daher hat GOtt die ewige Seeligkeit bald mit einem Gastgebot, bald mit andern irdischen Gütern in eine Vergleichung gesetzt, damit wir in den Stand gesetzt werden, sie einiger massen zu dencken, und dennoch können wir uns keinen rechten Begrif von derselben machen, weil kein Auge gesehen, und kein Ohr gehört hat, was GOtt bereitet hat, denen die ihn lieben. Man sieht daher, daß diejenigen Leute am wenigsten glauben, die am wenigsten erfahren haben. Wie jener Indianischer König einen Holländer für einen Windmacher hielt, als dieser ihm erzehlte, daß in Europa ofte die Flüsse so hart würden, daß man mit Last-Wagen darüber fahren könne. Und dieses geschahe blos deswegen, weil dieser König keine ähnliche Veränderung des Wassers jemals erfahren hatte, und er sich demnach von der Verwandelung des Wassers in Eiß gar keinen Begrif machen konnte. Wir können auch hieher das oben angeführte Beyspiel des blind Gebohrnen rechnen. Er wolte sich einen Begrif machen von dem Lichte. Er ergrif das einzige Mittel,

tel, so ein Mensch in diesem Falle erwählen kan. Er verglich nemlich das Licht mit einer Sache, die er erfahren hatte, nemlich mit dem Schalle einer Trompete. Nur war er in der Vergleichung unglücklich. Daher rührt ohne Zweifel die fast allgemeine Schwachheit der Menschen, daß sie sich GOtt und alle Geister unter einer Figur und Gestalt vorstellen, weil sie keiner andern Empfindungen sich bewußt sind, als der Empfindungen von körperlichen Dingen.

§. 21.

Nun sind unsere Sinne und die daher entstehenden klaren Empfindungen gewaltig eingeschrenckt. Eigentlich und unmittelbar empfinden wir nichts als uns selbst, die innerlichen Veränderungen unserer Seele, und die Veränderungen unseres Körpers. Wenn wir einen Körper ausser uns sehen, so sehen wir den Körper selbst nicht, sondern die Veränderung, die derselbe in unsern Augen hervorbringt, und daraus schliessen wir in der Geschwindigkeit die Beschaffenheiten desjenigen Körpers, welcher dieselben in unsern Augen hervorbringt; weil eine jedwede Würckung ihrer Ursach in gewisser Maase ähnlich und gleich ist. Und so verhält es sich auch mit allen unsern übrigen Empfindungen. Folglich können wir kein eintzelnes Ding, und keine eintzelne Bestimmung desselben recht dencken, als nur in so ferne es den würcklichen Veränderungen unserer Seele und unseres Körpers ähnlich ist. Da es nun unleugbar

bar ist, daß die Menge derjenigen würcklichen Veränderungen in uns, der wir uns bewußt sind, gegen die gantze Menge der ausser uns befindlichen Dinge und der würcklichen Prädicate derselben unendlich klein ist; so ist leicht zu begreifen, wie unendlich groß unsere Unwissenheit in Absicht auf diejenigen eintzelnen Dinge ist, die ausser uns würcklich vorhanden sind, und es ist demnach die menschliche eintzelne Erkenntniß gewaltig eingeschrenckt. Wenn wir auf die Menschen achtung geben wollen, so werden wir in ihrer Art zu dencken, und von andern Menschen zu urtheilen, die unleugbarsten Proben von der Richtigkeit dieser Betrachtung antreffen. Ein unzüchtiger Mensch wird gewahr, daß ein anderer mit einem Frauenzimmer allein ist, und freundlich mit demselben umgeht. Dieses ist ihm genung, um gantz gewiß anzunehmen, daß die beyden Personen Unzucht mit einander treiben. Warum? weil er sich auf keinen Fall besinnen kan, da er selbst in diesem Umständen nicht unzüchtig gewesen wäre. Ein Schelm hält alle Leute für Schelme, weil er in sich selbst niemals Redlichkeit und Ehrlichkeit empfunden hat, und er kan sich also keinen Begrif von einem würcklichen redlichen Verfahren machen. So beschuldiget ofte ein Gelehrter den andern, von dem er widerlegt worden, daß er aus Neid, Haß, Bosheit ihn angegriffen, ohne Zweifel deswegen, weil er selbst, so ofte er jemanden angegriffen, in sich

selbst

selbst die Regungen des Neides, des Hasses, und der Bosheit gefühlt hat. Und so wird man unendlich viele Beobachtungen anstellen können, aus denen erhellet, daß wir uns Nichts ausser uns Würckliches recht vorstellen können, als in so ferne es denen Veränderungen ähnlich ist, die in unserer Seele und in unserm Körper angetroffen werden. Und es lehrt uns also die Erfahrung, daß dieserhalb unsere eintzelne Erkenntniß gewaltig eingeschrenckt sey.

§. 22.

Ich will diese Betrachtung durch ein merckwürdiges Beyspiel aus der natürlichen Gottes-Gelahrheit erläutern. Wir finden nemlich, daß es uns unmöglich ist, uns davon einen rechten Begrif zu machen: daß GOtt in allen seinen Handlungen, und allen Eigenschaften, in sich selbst ohne alle Folge und Veränderung ist. Und das kommt blos daher, weil alles, was wir von uns selbst erfahren, alle unsere Gedancken, Handlungen u. s. w. eine Folge, eine Zeitfolge und Veränderung in sich enthält. Wir können die ewige Dauer GOttes unmöglich recht dencken. Denn wir können aufs gewisseste darthun, daß GOtt alles auf einmal würcklich sey, was er seyn kan, und daß nichts in ihm nach dem andern würcklich seyn könne; weil er sonst nicht das nothwendige, unendliche und allervollkommenste Ding seyn könnte. Wir müssen also behaupten, daß er von Ewigkeit zu Ewigkeit daure, und zwar so, daß nichts in ihm

auf was anderes folge, und daß also seine ewige Dauer keine Zeitfolge in sich schliesse. Weil wir aber nur zu dem Begriffe von der Dauer, durch die Empfindung unserer eigenen Dauer gelangen, unsere eigene Dauer aber so zu reden die Ausdehnung unserer Würcklichkeit durch Jahre, Monathe und Tage ist, so ist es uns unmöglich, eine Dauer recht zu dencken, die keine Zeitfolge in sich enthält. Daher kommt es, daß manche Weltweise so gar behaupten, daß die Dauer und Ewigkeit GOttes nicht ohne Zeitfolge seyn könne. Allein man schließt offenbar falsch, wenn man eine Sache leugnet, weil wir sie uns nicht recht vorstellen können. Es kan demnach die Dauer GOttes dennoch ohne Zeitfolge seyn, ob wir sie gleich nicht dencken können, wenn wir nur aus andern unleugbaren Gründen richtig zu beweisen im Stande sind, daß sie in der That keine Zeitfolge in sich enthalte. Eben so können wir uns keinen rechten Begrif von dem freyen Willen GOttes und von seinen freyen Handlungen machen. So viel ist gewiß, daß GOtt ein nothwendiges und innerlich schlechterdings unveränderliches Wesen ist. Könnte nun eine innerliche Bestimmung GOttes nicht in ihm würcklich seyn, oder könte sie anders seyn als sie ist, so könnte GOtt anders seyn, als er ist, und er wäre also veränderlich und zufällig. Ein freyer Entschluß aber muß können unterbleiben. Wenn die Welt zufällig seyn soll, und wenn man nicht die abscheu-

liche

liche Lehre der Fatalisten annehmen will, so muß man sagen, es sey möglich gewesen: erstlich, daß GOtt gar keine Welt erschaffen, und zum andern, daß er eine andere Welt erschaffen. In dem ersten Falle würde in GOtt gar kein Rathschluß eine Welt zu schaffen gewesen seyn, weil alle Rathschlüsse GOttes zur Erfüllung kommen müssen, und in dem andern Falle hätte er einen andern Rathschluß abgefaßt. Folglich muß, der Rathschluß GOttes über diese Welt, nicht schlechterdings unveränderlich seyn. Können wir uns wohl hievon einen rechten Begrif machen? Ist dieses nicht eine uns unbegreifliche Sache? Und das rührt ohne Zweifel daher, weil wir keinen Rathschluß, keine freye Bestimmung, keine freye Handlung dencken können, als in so ferne sie unsern freyen Bestimmungen ähnlich sind. Bey uns aber ist die Veränderlichkeit unserer freyen Bestimmungen mit unserer eigenen innerlichen Veränderlichkeit nothwendig verbunden. Und wir können demnach die freyen Rathschlüsse GOttes, und alle seine freyen Bestimmungen ohne Veränderlichkeit GOttes nicht dencken. Und es würde auch hier ungereimt seyn, deswegen die Unveränderlichkeit GOttes zu leugnen, weil wir ihre Verbindung mit dem freyen Willen nicht recht dencken können. Endlich will ich nur noch ein Beyspiel anführen. Nemlich wenn GOtt ausser sich in die Welt würckt, so muß er seine Kraft bestimmen, um die Handlung würcklich zu machen.

Nun hat diese Handlung ofte einen Anfang und Ende. Wie kan man es also wohl mit der Unveränderlichkeit GOttes zusammen räumen, daß er seine Kraft bestimmt, um ausser sich in die Welt zu würcken? Auch diese Schwierigkeit rührt daher, weil wir uns von keiner andern Bestimmung und Anstrengung der Kraft, von keinem andern Gebrauche der Kraft einen rechten Begrif machen können, als dergleichen wir in uns selbst erfahren. Wenn wir handeln und ausser uns in andere Dinge würcken, so strengen wir unsere Kraft dergestalt an, daß wir selbst dadurch verändert werden, und wir können uns also keinen Begrif von der Anstrengung der Kraft GOttes machen, durch welche GOtt selbst gar nicht verändert wird. Wer da will, der wird noch vielmehr Schwierigkeiten in der menschlichen Erkenntniß antreffen, die daher entstehen, weil alle unsere Begriffe ausser den Empfindungen auf den Empfindungen beruhen.

§. 23.

Zum dritten ist die menschliche eintzelne Erkenntniß deswegen so sehr eingeschrenckt: weil wir die eintzeln Wesen der eintzeln Dinge nicht recht verstehen, und in sehr wenigen Fällen von ihren Unterscheidungs-Stücken einen rechten Begrif haben, durch welche sie von dem Wesen aller übrigen eintzeln Dinge unterschieden sind. Das Wesen ist in einem jedweden Dinge dasjenige, woraus alles übrige, was in demselben angetroffen wird, herfließt. In soferne uns

dem

demnach das Wesen einer Sache bekannt ist, in so ferne können wir ihre Eigenschaften, Beschaffenheiten, Grössen, Kräfte, Würckungen, Handlungen, und wie das Mannigfaltige in derselben sonst Namen haben mag, verstehen: weil uns alsdenn der Grund von diesem allen bekannt ist. In so ferne uns aber das Wesen unbekannt ist, in so ferne können wir entweder gar keine Erkenntniß, oder keine rechte Erkenntniß von denenjenigen Eigenschaften, Beschaffenheiten, Grössen der Sache u. s. w. erlangen, die aus demjenigen Theile des Wesens fliessen, so uns unbekannt ist. Und wenn uns das Wesen einer Sache gantz unbekannt ist, so ist die übrige Erkenntniß derselben ohne Zweifel ungemein eingeschrenckt. Nun können wir Menschen zwar die Wesen der Gattungen der Dinge gut genung erkennen; allein wir haben eine sehr schlechte Erkenntniß von dem Wesen der Arten und der eintzelnen Dinge. Wir kennen das Wesen eines Thiers; allein worin besteht das Wesen eines Hundes, eines Pferdes? Wir verstehen das Wesen eines Körpers; allein worin besteht das Wesen des Feuers, der Luft u. s. w. Das Wesen eines Pferdes muß nothwendig von dem Wesen eines Hundes, und das Wesen des Feuers von dem Wesen der Luft unterschieden seyn. Wenn wir nun diesen Unterschied nicht recht wissen, so verstehen wir die Wesen dieser Arten der Dinge nicht. Und noch viel weniger kennen wir die Wesen eintzel-

ner Dinge. Ich habe das Wesen eines Dinges, eines Thiers, eines Menschen. Allein ausserdem muß mein Wesen von dem Wesen aller andern Menschen durch einige besondere Unterscheidungs-Stücke verschieden seyn. Und dieselben sind mir unbekannt. Und so gehe man die Arten der Dinge und die verschiedenen eintzelnen Dinge, die wir kennen, der Reihe nach durch, so werden wir uns leicht überzeugen können, daß uns die Wesen der eintzelnen Dinge sehr unbekannt sind. Und es ist also offenbar, daß daraus eine unendliche Unwissenheit, und unendlich viele andere Mängel in der Erkenntniß eintzelner Dinge entstehen müssen. Ich will nur ein merckwürdiges Beyspiel anführen. Wir kennen das Wesen des Menschen überhaupt, und insbesondere der menschlichen Seele nicht einmal recht. Die neuern Weltweisen haben erwiesen, daß das Wesen der menschlichen Seele in dem Vermögen bestehe, sich die Welt nach der Lage ihres Körpers vorzustellen. Es ist wahr, dieses Vermögen gehört zu dem Wesen der menschlichen Seele; allein sie hat dieses mit den Seelen aller Thiere gemein, weil eine jedwede Seele ein solches Vermögen besitzt. Worin unterscheidet sich nun das Wesen der menschlichen Seele von dem Wesen aller übrigen Seelen? Einige Weltweise sagen dadurch: daß sie sich die Welt nach der Lage des menschlichen Körpers vorstellen kan. Das ist vollkommen richtig. Allein was entsteht dadurch

beson-

besonderes, daß die menschliche Seele an den menschlichen Körper gebunden ist? Das ist der Knoten in dieser Sache, und da verstehen wir nicht, was aus der Verbindung der menschlichen Seele mit dem menschlichen Körper für ein Unterscheidungs-Stück in dem Wesen der menschlichen Seele fließt. Und daher können wir auch nicht alles in der menschlichen Seele recht verstehen. Da wir nun nicht einmal das Wesen der menschlichen Seele recht erkennen, wie wollen wir wohl vermuthen, daß wir von dem Wesen der eintzeln Menschen einen rechten Begrif haben? Es ist wahr, wenn wir von eintzelnen Dingen handeln, so können wir ihr Wesen, in so ferne sie es mit andern Dingen von ihrer Gattung gemein haben, recht gut verstehen, und also auch alles dasjenige, was daraus fließt. Wenn wir aber nichts weiter von ihnen erkennen, so haben wir von ihnen nur eine abstracte Erkenntniß. So bald wir aber dasjenige erkennen wollen, was ihnen besonders als eintzelnen Dingen eigen ist; so finden wir viele Dunckelheit und Unwissenheit, und unter andern auch deswegen, weil wir ihr Wesen nicht kennen, in so ferne es von dem Wesen aller übrigen eintzelnen Dinge verschieden ist. Wenn wir nur blos bey dem Menschen bleiben, wie viel findet sich nicht in uns selbst, in den besondern Characteren verschiedener Völcker, in dem besondern Character eintzelner Menschen, welches wir nicht recht einsehen können? Daher müssen wir uns in

in der Erkenntniß eintzelner Dinge beynahe gantz allein mit der blossen Erfahrung begnügen, und dasjenige ihnen zuschreiben, was wir an ihnen sehen, hören, schmecken, riechen, fühlen, ob wir es gleich nicht verstehen, und ob wir gleich nicht den Grund wissen, um dessentwillen es ihnen zukommt. Z. E. wir wissen gewiß aus der Erfahrung, daß das Eisen schwartz aussieht, glühend werden und flüßig gemacht werden kan. Wer aber versteht das Wesen des Eisens dergestalt, daß man daraus begreiffen könnte, warum diese drey Prädicate eben in dem Eisen beysammen sind? In diesem Stücke hat die abstracte Erkenntniß einen grossen Vorzug vor der eintzeln. Einem abstracten Begriffe schreibe ich nur so viel zu, als ich aus seinem Wesen begreifen kan, daher die abstracte Erkenntniß sehr deutlich und begreiflich ist. Allein in der Erkenntniß eintzelner Dinge soll ich das untersuchen, was sie würcklich haben, und wenn meine Erkenntniß derselben vollständig seyn soll, so muß ich alles aus ihrem Wesen verstehen, was ihnen in der That zukommt, und dazu ist die eintzelne menschliche Erkenntniß viel zu eingeschrenckt.

§. 24.

Zum vierten will ich nur noch eine Betrachtung anstellen, aus welcher erhellen wird, daß unsere Erkenntniß der eintzelnen Dinge unendlich eingeschrenckt ist. Wir werden nemlich sehr leicht gewahr werden, daß wir Menschen

zwar

zwar sehr viele eintzelne Dinge erkennen, alles was wir täglich sehen, hören, schmecken, kurtz alles was wir täglich und stündlich empfinden, ist ein eintzelnes Ding, und wie viel macht dieses nicht aus? Wie vielerley und mancherley kan ein Mensch nicht in zwantzig Jahren empfinden? Allein wir werden auch leicht gewahr werden, daß unsere Erkenntniß eintzelner Dinge allemal höchst verworren ist. Ich erkenne meinen Körper so genau, daß ich ihn allemal von allen übrigen Körpern in dieser Welt unterscheiden kan. Allein wie verworren ist nicht diese Erkenntniß! Ich bin nicht im Stande alles dasjenige besonders zu dencken, und deutlich anzuzeigen, was meinem Körper eigen ist, und wodurch er von allen übrigen menschlichen und andern Körpern verschieden ist, und wodurch er eben der meinige wird. Und da ich also nicht einmal einen recht deutlichen Begrif von der eintzeln Beschaffenheit meines Körpers habe, der mir doch so nahe ist, und den ich unaufhörlich empfinde, wie kan ich wohl vermuthen, daß ich von andern eintzelnen Dingen, die ich mir nicht so ofte und klar vorstelle als meinen Körper, einen bessern Begrif haben solte? Es ist demnach unleugbar, daß wir Menschen uns zwar unendlich viele eintzelne Dinge in der Welt vorstellen, daß aber diese Vorstellungen höchst verworren sind, und daß wir dasjenige, wodurch ein eintzelnes Ding ein eintzelnes Ding wird, und wodurch es von allen übrigen eintzelnen Dingen

unterschieden ist, nicht deutlich erkennen und genungsam verstehen. Sehr selten können wir von eintzelnen Dingen etwas deutlich erkennen, was sie nicht mit andern Dingen gemein haben solten, und alles, was sie mit andern Dingen gemein haben, gehört zu dem abstracten Begriffe, worunter sie, als unter ihre Gattung oder Art gehören. Nun weiß jedermann, daß ein verworrener Begrif eine unendliche Unwissenheit in sich enthalte. Wenn wir eine Sache verworren erkennen, so sind wir uns ihrer zwar im Gantzen betrachtet bewußt, und können sie dergestalt gedencken. Allein wir stellen uns alle ihre Theile, woraus sie besteht, alles Mannigfaltige, so in ihr angetroffen wird, auf einmal und in Einem dergestalt vor, daß wir keines derselben dencken, und von den übrigen in unsern Gedancken unterscheiden können, so lange unsere Erkenntniß verworren ist: oder, welches einerley ist, wir stellen uns die Theile dunckel vor. Diese Dunckelheit besteht in der Unwissenheit des Unterschiedes der Theile, welche in dem Gegenstande angetroffen werden. Folglich ist ein verworrener Begrif allemal mit sehr vieler Unwissenheit vergesellschaftet. Wenn wir nun alles dieses zusammen nehmen, so erhellet zweyerley: 1) daß wir von sehr wenigen eintzelnen Dingen in dieser Welt eine verworrene Erkenntniß haben. Die allermeisten stellen wir uns blos dunckel vor, und wir befinden uns also in einer unendlich grossen Unwissenheit

heit der eintzeln Dinge in dieser Welt. Alle verworrene Vorstellungen sind klar, und wir sind uns derselben bewußt. Sind wir uns wohl der eintzelnen Dinge aus dem Monde und allen übrigen Weltkörpern bewußt? Folglich haben wir nicht einmal verworrene Begriffe von mercklich vielen eintzelnen Dingen, die sich ausser unserm Erdboden befinden. Und wie viele eintzelne Dinge unsers Erdbodens dencken wir wohl? Können wir alles auf dem Erdboden sehen? Sind wir uns aller Fliegen und Mücken bewußt? Sind wir uns alles dessen bewußt, was sich nur unter den Menschen von je her zugetragen hat? Wenn wir also alle diejenigen eintzelnen Dinge in dieser Welt zusammen nehmen, von denen wir eine verworrene Erkenntniß haben, so können sie gegen diese nicht einmal in ein uns begreifliches Verhältniß gesetzt werden, und man kan mit Recht sagen, daß jene in Absicht auf diese wie Nichts zu rechnen sind. Wie unendlich groß ist also nicht die Unwissenheit der Menschen, in Absicht auf die eintzeln Dinge in dieser Welt! 2) Daß unsere übrige Erkenntniß der eintzeln Dinge in der Welt mit einer unendlich grossen Unwissenheit vergesellschaftet ist. Denn da wir Menschen kein eintziges Sand-Korn in der Welt vollkommen kennen, und da so gar ein eintziges Sand-Korn, ein eintziger Wasser-Tropfen eine Welt ist, die wir nicht völlig verstehen und durchforschen können: wie unendlich vieles ist uns nicht auch in denenjeni-

gen eintzelnen Dingen unbekannt, die wir täglich vor Augen haben? Zu demjenigen, wodurch ein eintzelnes Ding ein eintzelnes Ding in dieser Welt ist, gehören alle seine Beschaffenheiten, Grössen, Handlungen, Veränderungen, Würckungen, Gründe, Folgen und Verhältnisse gegen alle andere Dinge in dieser Welt. Wer kan so unwissend seyn, daß er behaupten solte, ein Mensch könne alles dieses auch nur von einem eintzigen eintzelnen Dinge in dieser Welt dencken? Alle eintzelne Dinge in dieser Welt, die wir dencken, zeigen sich uns allemal so zu reden in einer erstaunlichen Entfernung, und es geht uns also mit ihnen wie mit den Dingen, die wir sehen. Wenn eine Sache sehr weit von unsern Augen entfernet ist, so kommt sie uns erstaunlich klein vor, wie ein ungeheuer grosser Stern uns nur ein lichter Punct zu seyn scheint. Sie scheint uns sehr wenig in sich zu halten, und wir können gar nichts oder sehr wenig in derselben von einander unterscheiden. Wir haben zwar einen klaren aber dabey sehr verworrenen Begrif von ihr, und es ist demnach ein Begrif, dessen ohnerachtet uns unendlich vieles in der Sache unbekannt bleibt.

§. 25.

Aus den bisherigen Untersuchungen wird also ein jeder vernünftiger Mensch den Schluß machen: daß die gantze menschliche Erkenntniß und wenn sie auch noch so sehr verbessert seyn solte, dennoch unendlich klein sey, wenn man sie

mit

mit der Menge aller derjenigen Dinge und Sachen in Vergleichung setzt, welche erkannt werden können; und daß sie demnach in ungemein enge Grentzen eingeschlossen sey. Ich will jetzo diese Betrachtungen nicht weiter fortsetzen, sondern ich will diese Abhandlung mit einigen nützlichen Untersuchungen beschliessen, die ich aus dem vorhergehenden herleiten will. Vor allen Dingen muß ich bemercken, daß es ein ungereimter, und in der That lächerlicher und thörichter Mißbrauch der Ueberzeugung von den engen Grentzen der menschlichen Erkenntniß sey: wenn man deswegen ein allgemeiner Zweifler wird, und alle menschliche Erkenntniß verachtet, und sie für gantz ungewiß hält. Man kan sagen, daß dieses ein Grund ist, warum viele scharfsinnige Köpfe Scepticker geworden sind, weil sie die gewaltigen Schrancken der menschlichen Erkenntniß eingesehen haben. Die allermeisten Scepticker fangen allemal ihre Untersuchungen von den Grentzen des menschlichen Verstandes und der menschlichen Erkenntniß an. Und wenn sie nun diese Materie weitläuftig abgehandelt haben, so machen sie daraus den Schluß: daß der Mensch gar nichts mit einer gehörigen Gewißheit erkennen könne, und daß man sich auf die menschliche Erkenntniß gar nicht mit einer vollkommenen Zuversicht verlassen könne. Sie glauben also die vernünftigste Parthey zu ergreiffen, wenn sie an allen zweifeln, und eine Sache eben so wenig annehmen

als verwerfen. Allein es ist offenbar eine thörichte Uebereilung, wenn man dergestalt denckt. Wie folgt das: ein Mensch kan nicht alles erkennen, also kan er gar nichts hinlänglich erkennen; ein Mensch kan von keinem eintzigen Dinge alles erkennen, also kan er von ihm gar nichts erkennen? Würde man nicht einen Menschen verlachen, wenn er schliessen wolte: ein Mensch kan nicht alles Geld in der Welt besitzen, also kan er gar nichts besitzen; oder kein Mensch kan eine Gottheit werden, und nicht alle Vollkommenheiten besitzen, also kan er gar keine Vollkommenheit erlangen. Eben so schließt der Scepticus: der Mensch kan nicht allwissend werden, folglich kan er gar keine Erkenntniß erlangen, auf welche er sich verlassen könnte; der Mensch kan nicht alles einsehen, also muß man sich blind machen, und gar nichts einzusehen suchen. Gesetzt, ich trete eine Reise von einigen Meilen an. Meine Augen sind zu schwach, als daß ich im Stande seyn solte, den gantzen Weg zu übersehen. Wenn ich nun daraus schliessen wolte, daß ich gar nichts hinlänglich sehen könnte, und wenn ich daher meine Augen verbinden, und blindlings auf ein Gerathewohl fortgehen wolte, würde ich nicht unsinnig dencken und handeln? Sind meine Augen zu schwach den gantzen Weg zu übersehen, so sind sie doch starck genung den Theil des Weges hinlänglich zu übersehen, den ich vor meinen Füssen habe, und meine Augen sind

starck genung, mir eine solche Erkenntniß von dem Wege zu verschaffen, vermöge welcher ich meine Reise gehörig fortsetzen kan. Der Scepticus verhält sich nicht so. Er sieht die Schwäche des Auges seines Verstandes, und er sieht, daß ihm dasselbe nicht alles sehen lassen kan. Er wird darüber verdrießlich, und glaubt, es könne ihm nichts sehen lassen. Sein Mißtrauen wird so starck, daß er sich auf dasselbe gar nicht verläßt. Und er handelt eben so, als ein Wanderer, welcher dicht vor seinen Füssen eine Grube erblickt, und welcher ohngefehr folgender Gestalt dencken wolte: Ich kan unmöglich sehen, ob drey Meilen weiter eine Grube auf dem Wege ist oder nicht, also kan ich auch nicht sehen, ob hier vor meinen Füssen eine Grube ist oder nicht, folglich ist dieses ungewiß. Müste ein solcher Mensch nicht verrückt seyn? Man muß also zugestehen, daß der menschliche Verstand und die menschliche Erkenntniß gewaltig eingeschrenckt sind. Allein es ist eine offenbare Uebereilung, wenn man daraus schliessen wolte, daß wir gar nichts mit Gewißheit erkennen können, und daß die Schwäche des menschlichen Verstandes so groß sey, daß er nicht vermögend sey, irgends etwas gehörig zu erkennen. Und es ist demnach ein Mißbrauch der Ueberzeugung von den Schrancken der menschlichen Erkenntniß, wenn man daraus den Scepticismus herleitet. Ein Scepticus muß seine Meinung nicht aus den Schrancken der menschlichen

chen Erkenntniß herleiten, sondern er muß seine Meinung gantz anders beweisen, wenn er ihr das Ansehen einer vernünftigen Meinung geben will. Ich will zur Erläuterung dieser Sache dasjenige Gleichniß noch anführen, welches Lock um eben der Ursach willen in seinem Versuche vom menschlichen Verstande angeführt hat. Nemlich wenn ein Schiffer auf dem Meere schift, und er wirft das Bley aus, so reicht sein Senckbley freylich nicht zu, allerwegen den Grund des Meers zu finden. Das Meer ist an unendlich vielen Orten zu tief für das Senckbley, es ist daselbst unergründlich. Allein an vielen Orten reicht es zu, Grund zu finden, und das ist einem Schiffer genung, um seinen Weg darnach einzurichten, und sich vor gefährlichen Oertern zu hüten. Wenn nun ein Schiffer das Senckbley gantz verachten und gar nicht brauchen wolte, weil er mit demselben das Meer nicht allerwegen ergründen kan, so würde er von jederman mit Recht verlacht werden. Der menschliche Verstand ist wie ein Senckbley. Wir können durch ihn nicht alle Sachen ergründen, aber wir können doch ofte Grund finden. Und das ist hinlänglich genung in unsern Umständen, wenn wir nur unsern Verstand nicht in solchen Fällen brauchen, wo er uns unbrauchbar ist, und daselbst ungebraucht lassen, wo er allerdings sehr brauchbar ist. Und folglich ist es ungereimt, dem Menschen alle gewisse Erkenntniß abzusprechen, weil er nicht alles erkennen kan.

§. 26.

§. 26.

Man muß freylich allen denen, welche dem Scepticismus das Wort reden, zugestehen, daß alles menschliche Wissen nur ein Stückwerck sey. Denn wenn man dieses Wort dergestalt erklärt, wie es verstanden werden muß, so kan man nicht anders, man muß annehmen, daß alle menschliche Erkenntniß nichts anders als ein blosses Stückwerck seyn könne. Eine Erkenntniß einer Sache ist ein Stückwerck, in so ferne sie nicht alles vorstelt, was in der Sache angetroffen wird. Bey einer solchen Erkenntniß erkennt man eine Sache nicht gantz, und nicht alles, was in ihr angetroffen wird; sondern man erkennt nur einige Theile, man erkennt nur hie und da etwas von der Sache, und man erkennt sie nur Stückweise. Nun nehme man alle mögliche Dinge, den gantzen Gegenstand der Allwissenheit, man nehme Gott, die gantze Welt, eine Wissenschaft, den Menschen, ein eintziges Sandkorn, eine eintzige Veränderung in der Welt, man nehme einen Gegenstand der Erkenntniß, welchen man will, er mag so groß oder so klein zu seyn scheinen, als er will: in diesen Dingen insgesamt ist uns Menschen das allermeiste unbekannt. Es ist gar nichts zu ersinnen, von welchem wir Menschen uns rühmen könnten, daß wir es gantz ausgeforscht und durchstudiert hätten, oder gantz durchforschen könnten. Von einer jedweden Sache, die wir erkennen, erkennen wir nur einige Theile, und es mögen derselben so viel seyn als da wollen, so machen sie doch

in Vergleichung derjenigen, die wir gar nicht erkennen, so wenig aus, daß wir mit Recht sagen können: daß wir von allen Dingen, die wir auch noch so genau und gelehrt kennen, dennoch nur das allerwenigste wissen, was von ihnen überhaupt erkannt werden kan. Und wer kan also Bedencken tragen, zu gestehen, daß alles menschliche Wissen nur ein blosses Stückwerck sey? Was hilft dieses aber einem Zweifler? Will er daraus schliessen, daß wir Menschen auch das wenige, was wir von den Dingen erkennen, nicht auf eine unsern Zwecken gemässe, und zu denselben hinlängliche Art erkennen können, und daß wir auch von diesem wenigen keine hinlänglich deutliche und gewisse Erkenntniß erlangen können: so ist dieser Schluß die offenbarste Uebereilung, die man nur dencken kan. Der allergröste Verstand ist vermögend, alles mögliche mit Gewißheit zu erkennen. Je mehr ein Verstand mit Gewißheit erkennen kan, desto grösser ist er; je weniger er aber mit Gewißheit erkennen kan, desto kleiner ist er. Und wenn ein Verstand gar nichts mit Deutlichkeit und Gewißheit erkennen könnte, so wäre er nicht einmal der allerkleinste Verstand, und er wäre also kein reelles Erkenntnißvermögen. Wer also den Menschen nicht allen reellen Verstand absprechen will, der muß zugeben, daß der Mensch etwas, das mag nun so wenig seyn als da will, mit einer hinlänglichen Gewißheit erkennen könne. Und es ist demnach thöricht, wenn man deswegen ein allgemeiner Zweifler wird, weil alle menschli-

che Erkenntniß nichts anders als ein blosses Stückwerck ist.

§. 27.

Manche Zweifler erwählen den Scepticismus, um einen ehrbaren Vorwand zu haben, warum sie den Fleiß, ihre Erkenntniß zu vermehren, beyseite setzen, und also ihre Faulheit zu beschönigen. Die Erlangung einer gründlichen Erkenntniß kostet freylich viele Mühe, und viele Arbeit. Ofte muß man vergebliche Versuche anstellen, und man muß es sich nicht verdrüssen lassen, ofte einen Versuch zu wiederholen, ehe man zu einiger Erkenntniß gelanget. Nun sind viele Leute zu gemächlich, dergleichen mühsame Untersuchungen anzustellen. Und weil sie überhaupt begreifen, daß alle Faulheit schändlich sey, so wollen sie sich den Vorwurf der Faulheit nicht zuziehen. Daher behaupten sie, daß der menschliche Verstand nichts mit Gewißheit zu erkennen vermögend sey. Freylich kan ein Mensch keiner Faulheit beschuldiget werden, wenn er Handlungen unterläßt, die er nicht verrichten kan. Und wenn der menschliche Verstand nichts mit Gewißheit zu erkennen vermögend wäre, so wäre es allerdings keine Faulheit, wenn man das gemächliche Lehrgebäude des Zweiflers erwählte. Allein dieser gantze Vorwand ist ungegründet. Wir können freylich nicht alles erkennen, und man kan also von einem Menschen nicht verlangen, so viel Fleiß anzuwenden, als erfodert wird, alles auch nur von einer eintzigen Sache zu erkennen, Allein da wir doch vieles gründlich erkennen können, so ist es eine

Faulheit, die nicht vergeben werden kan, wenn man allen Fleiß, eine gründliche Erkenntniß zu erlangen, unterlassen wolte. Die Untersuchung der Schrancken der menschlichen Erkenntniß muß also niemanden muthloß machen, und das fleißige Bestreben nach einer gründlichen Erkenntniß hindern. Das würde ein sehr schädlicher Mißbrauch dieser Untersuchung seyn. Sondern man muß sich dadurch zu einem desto grössern Fleisse aufmuntern lassen, das wenige, was wir Menschen zu erkennen vermögend sind, in einem gehörigen Grade der Vollkommenheit zu erkennen.

§. 28.

Aus den bisherigen Betrachtungen über die Schrancken der menschlichen Erkenntniß erhellet zugleich, wie ein Gelehrter nothwendig ein Pedant oder ein Schulfuchs werden müsse, wenn er sich von denenselben nicht lebendig und deutlich genung überzeugt hat. Die Pedanterey der Gelehrten besteht im Grunde darin, wenn sie sich zu viel auf ihre Einsichten einbilden, und die blosse Gelehrsamkeit für zureichend halten, die Glückseligkeit des Menschen zu befördern, und alle Dinge durch dieselbe allein gehörig einzurichten. Ein Pedant hält sich für den allerverständigsten und klügsten Menschen, und verachtet alle andere Arten der menschlichen Erkenntniß so sehr, daß er es so gar für unanständig hält, dieselben zu erlangen. Die Gelehrsamkeit hält er schlechterdings für diejenige Erkenntniß, die es allein verdient, hoch geachtet zu werden, und die allein hinlänglich ist, alle Zwecke der Menschen aufs beste zu erhal-

ten. Er verspricht sich unendlichen Vortheil davon, wenn alle Handwercks-Künste so gar in Wissenschaften verwandelt werden würden. Er glaubt von sich selbst, daß er Krieges- und Friedens-Geschäfte, und alle Geschäfte des menschlichen Lebens besser verstehe, als alle andere Menschen, und er verlangt schlechterdings, daß alle Geschäfte blos nach seinen gelehrten Einsichten eingerichtet werden müßten, wenn es anders recht in der Welt hergehen solle. Und wer so gesinnt ist, der verfält natürlicher Weise in alle diejenigen Fehler, wodurch sich ein Pedant so lächerlich verächtlich und unerträglich zu machen pflegt. Das beste Mittel wider die Pedanterey ist eine gründliche Ueberzeugung von den Schrancken der menschlichen Erkenntniß überhaupt, und insonderheit von den Schrancken der Gelehrsamkeit. Alsdenn begreift man, daß die allervollkommenste menschliche Gelehrsamkeit nichts anders als ein kleines Stückwerck sey, und daß unsere Unwissenheit allemal unendlich vielmal grösser sey, als unsere reelle Erkenntniß, es mag dieselbe auch noch so groß seyn. Und kan man alsdenn wohl noch durch das menschliche Wissen aufgeblasen werden? Ueberdies begreift man alsdenn, daß die menschliche Gelehrsamkeit, sie mag auch noch so vollkommen sey, dennoch zu keiner vernünftigen Ausübung und zu der Erreichung keiner eintzigen Absicht zureichend ist, wenn sie mit keiner andern Erkenntniß verbunden wird. Ein jedweder vernünftiger Mensch wird demnach begreifen, daß es unendlich viele ungelehrte Menschen gebe, die in

dieser oder jener Absicht eine viel nützlichere und brauchbarere Erkenntniß besitzen, und in unendlich vielen Geschäften des menschlichen Lebens viel klüger und verständiger sind, als der allergelehrteste Mensch. Und ein jedweder nachdenckender Leser wird von selbst einsehen, daß es unmöglich sey, daß ein Gelehrter ein Pedant seyn könne, wenn er auf diese Art denckt. Und hieraus fließt zugleich eine vortrefliche Regel des Studierens, welche billig ein jedweder Studierender und Gelehrter beobachten solte. Nemlich daß man mit dem Studieren, so wie es in allen vernünftigen Anweisungen zur Gelehrsamkeit vorgeschrieben wird, den Umgang mit der ehrbaren Welt, die Kenntniß der Welt, den Gebrauch der Dinge, und die Ausübung der gelernten Warheiten verknüpfe, damit man, neben der abstracten Gelehrsamkeit, auch eine würcklich brauchbare Erkenntniß von einzeln Dingen erlange. Wenn alle Studierende und Gelehrte diese Regel beobachteten, so würden sie alles, was sie lernen, alsobald anwenden, und sie würden nach und nach einen rechten Schatz von würcklich brauchbarer Gelehrsamkeit erlangen, und sie würden nicht nur ihren Kopf mit einer Menge Warheiten anfüllen, sondern auch zugleich die Geschicklichkeit erlangen, dieselben zu ihrem eigenen Vortheil, und zum Vortheil des menschlichen Geschlechts anzuwenden.

§. 29.

Die Ueberzeugung von den Schrancken der menschlichen Erkenntniß kan einem Menschen unver-

vermerckt einen ungemein betrübenden Gedancken einflössen. Man könnte vielleicht dencken, daß wir Menschen also sehr unglückliche Geschöpfe seyn, da wir so wenig wissen können. Ohne Zweifel könnte man dencken, befinden sich unter denen Dingen, die wir nicht erkennen können, unendlich viele, deren Erkenntniß uns ungemein glückselig machen würde. Sind wir also nicht im höchsten Grade zu beklagen, daß unsere Erkenntniß so gewaltig eingeschrenckt ist? Freylich scheint dieses, dem ersten Ansehen nach, sich also zu verhalten. Allein wenn man der Sache genauer nachdenckt, so muß man gantz anders urtheilen. Es ist ein lächerliches Vorurtheil wenn man annehmen wolte: daß der Mensch die allergröste Glückseligkeit und alle Vollkommenheit, deren ein Geschöpf überhaupt fähig ist, oder wohl gar alle mögliche Vollkommenheiten erlangen müsse; und daß er alle Zwecke ohne Ausnahme, um welcher willen GOtt vernünftige Creaturen erschaffen hat, erreichen müsse. GOtt hat unendlich viele Arten vernünftiger Creaturen erschaffen, deren eine jedwede um gewisser Zwecke willen, und zur Erlangung einer gewissen Glückseligkeit erschaffen worden. Und also hat auch GOtt das menschliche Geschlecht nicht etwa deswegen in die Welt gesetzt, damit es alle Zwecke und alle mögliche Glückseligkeit vernünftiger Creaturen erlange; sondern damit es nur die Zwecke und die Glückseligkeit erreiche, die sich für Menschen schicken. Und da nun GOtt keinen Zweck erwählen kan, wozu er nicht die hinlänglichen Mittel verschaft, so ist es gewiß,

daß er den Menschen solche Erkenntniß-Kräfte gegeben, die da hinlänglich sind, alle diejenige Erkenntniß zu erlangen, ohne welcher wir die Absichten und diejenige Glückseligkeit nicht erreichen könnten, um welcher willen wir erschaffen sind. Unsere Erkenntniß mag also noch so eingeschrenckt seyn, wenn wir sie nur gehörig verbessern, so reicht sie doch zu der menschlichen Glückseligkeit zu. Und was können wir weiter verlangen? Wir können ja keine grössere Glückseligkeit erlangen, als welcher die menschliche Natur fähig ist. Und wenn uns GOtt durch ein Wunderwerck dergleichen geben könnte und wolte, so würden wir sie nicht einmal mercken und geniessen, und es wäre also eben so viel, also besässen wir sie gar nicht. Folglich nutzt uns diejenige Erkenntniß, die wir nicht erlangen können, gar nichts, und die Schrancken unserer Erkenntniß bringen uns keinen Schaden, über den wir uns zu beklagen Ursach haben solten. Allein der Mensch begeht mehrentheils die Thorheit, daß er recht ängstlich sich bestrebt, seine Erkenntniß über ihre Schrancken auszudehnen, und daß er die Erlangung und Verbesserung derjenigen Erkenntniß versäumt, die er würcklich erlangen könnte. Wenn wir unsere gantze Wissens-Begierde nur in die Grentzen unserer Erkenntniß einschrenckten, so würden wir genung zu thun haben, und genung lernen, und wir würden keine unnützen Klagen über die grosse Einschrenckung unserer Erkenntniß führen.

§. 30.

Wenn wir auch auf unsere Erfahrung ach-

tung geben, so werden wir allemal finden, daß wir Menschen alles dasjenige viel leichter und besser erkennen können, dessen Erkenntniß uns practisch nützlich und nöthig ist, als das übrige. Alle Schwierigkeiten, und die meisten und grösten Mängel unserer Erkenntniß, treffen wir allemal in solchen Untersuchungen an, die nicht practisch sind. Ich will dieses nur durch einige Beyspiele, so wie sie mir nach einander einfallen, erläutern. Wir können unmöglich errathen, was für Pflantzen auf dem Monde wachsen. Gesetzt nun, es wüchsen daselbst Kräuter, welche alle Kranckheiten aufs beste heilen könnten, würde es uns was helfen, wenn wir eine Kenntniß dieser Kräuter erlangen könnten? Würden wir dieselben als Artzeneyen brauchen können? Man nehme seine eigene Seele. Wir finden unendliche Schwierigkeiten bey der Frage: ob die Seele einfach oder materiel sey, wie sie in den Körper würcke, wie sie entsprungen, an was für einem Orte sie sich nach dem Tode des Menschen aufhalten werde? Allein das sind lauter Fragen, deren Erörterung gar nicht, oder in einem unendlich kleinem Grade practisch ist. Wie leicht im Gegentheil ist nicht Vergleichungsweise die Untersuchung: nach was für Regeln unsere Erkenntniß-Kräfte und unser Wille würckt, und das ist eine recht practische Untersuchung, weil die gantze Logik und Moral darauf beruhet. Es ist erstaunlich schwer zu untersuchen, wie der Magnet das Eisen an sich zieht; allein diese gantze Untersuchung hat keinen mercklichen Ein-

fluß

fluß in den Gebrauch des Magneten zum Nutzen des menschlichen Geschlechts. Und wenn ein nachdenckender Leser alle Wissenschaften durchgehen will, so wird er allemal finden, daß das Practische in allen Wissenschaften viel leichter, deutlicher, gewisser, und überhaupt viel besser erkannt werden kan, als dasjenige, so nicht practisch ist. Haben wir wohl Ursach uns über die Schrancken der menschlichen Erkenntniß zu beklagen? Allein die Menschen sind mehrentheils so thöricht, daß sie sich über der Erörterung unnützer Fragen die Köpfe zerbrechen, und das Practische vernachläßigen. Wir solten dem Wincke der göttlichen Vorsehung folgen, und den Weg in unsern Untersuchungen gehen, der für uns gebahnt ist, und in allen Arten der menschlichen Erkenntniß uns allein oder vornemlich mit practischen Wahrheiten beschäftigen. Alsdenn würden wir zwar die gewaltige Einschrenckung der menschlichen Erkenntniß gewahr werden, allein wir würden mit dem Maaße der Erkenntniß zufrieden seyn, welches uns GOtt gibt, und alle Gelehrte würden eine wahrhaftig brauchbare Gelehrsamkeit erlangen.

ENDE

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Meier, Georg Friedrich

Georg Friedrich Meiers ... Betrachtungen über die Schrancken der menschlichen Erkentnis

Halle im Magdeburgischen 1755

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.734#1a
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11845800-8
VD18 14614065-001